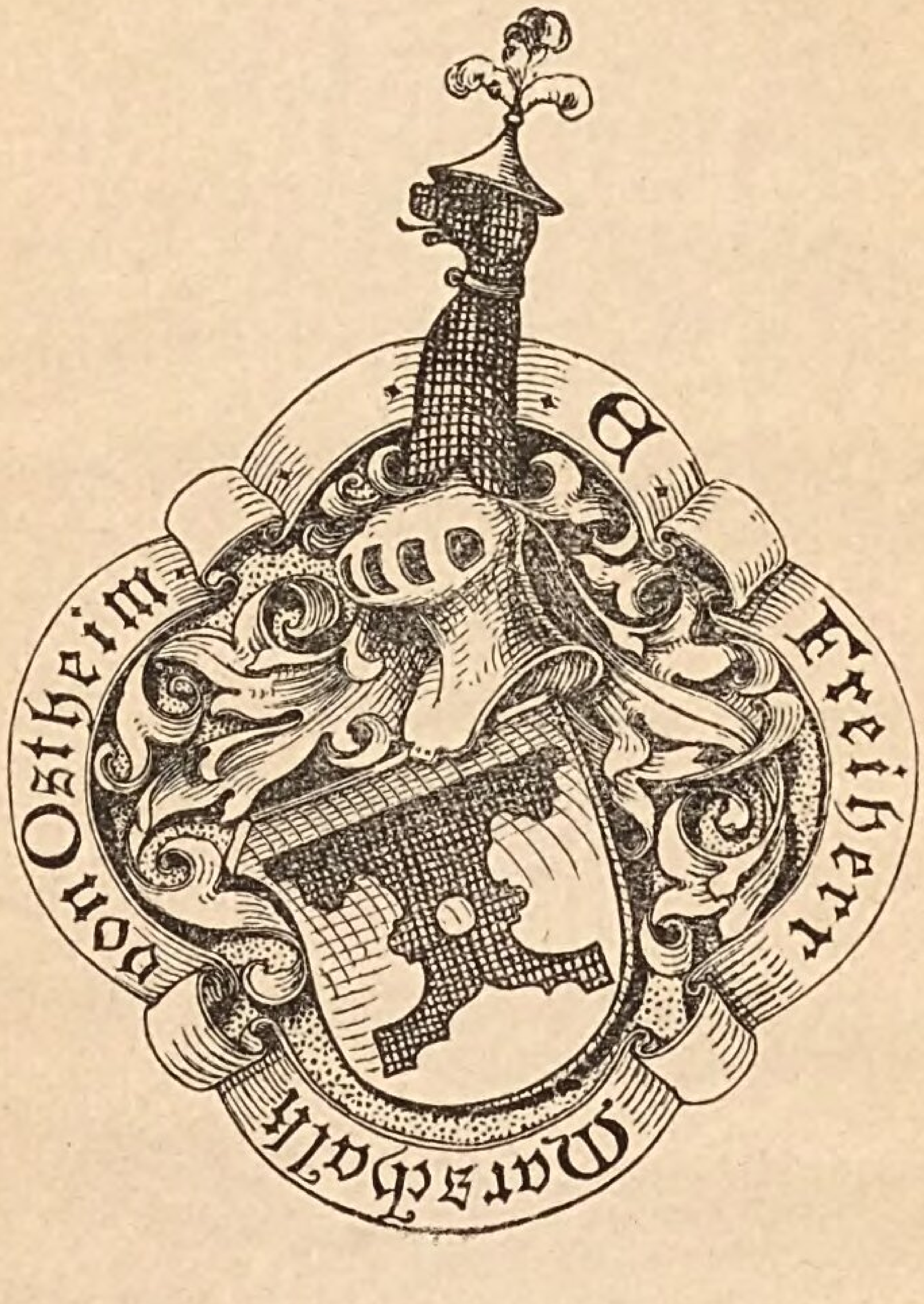
BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bauer, Bruno

Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen ein Ultimatum

Leipzig 1841

Bamberg, Staatsbibliothek -- MvO.Philos.o.20
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11752851-4



Theol. o. 37.

M. v. O.
Philos.
o. 20

Die Posaune

des

jüngsten Gerichts

über

Hegel

den

Atheisten und Antichristen.

Ein

Ultimatum.

Leipzig:
Otto Wigand.
1841.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Inhalt.

Vorrede.
Eingang.
I. Das religiöse Verhältniß als Substantialitäts-Verhältniß.
II. Das Gespenst des Weltgeistes.
III. Hegel's Haß gegen Gott.
IV. Haß gegen das Bestehende.
V. Bewunderung der Franzosen und Verachtung gegen die Deutschen.
VI. Zerstörung der Religion.
VII. Haß gegen das Judenthum.
VIII. Vorliebe für die Griechen.
IX. Haß gegen die Kirche.
X. Verachtung der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte.
XI. Die Religion als Product des Selbstbewußtseyns.
XII. Auflösung des Christenthums.
XIII. Haß gegen gründliche Gelehrsamkeit und das Latein-Schreiben.

Vorrede.

„Es ist Zeit, daß anfange das Gericht an dem Hause Gottes*)," die Bösen schmähen und verlästern den Namen Gottes**), sie nehmen Ueberhand und es ist nahe daran, daß sie den heiligen Tempel selbst verunreinigen***), nämlich den Tempel, welcher auferbaut ist aus den lebendigen Gefäßen, von denen Gott sagt: „ich will in ihnen wohnen†)."

Es reget sich schon bereits die Bosheit „des Widerwärtigen, der da sich überhebet über Alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also, daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt sich vor, er sey Gott††)." Die Bosheit gehört nicht mehr nur dem Bösen an, sie ergreift auch die Gläubigen und es ist die Zeit gekommen, von welcher der Geist „deutlich gesaget hat, daß etliche werden abtreten vom Glauben und anhangen den verführerischen Geistern und Lehren der Teufel†††)."

Diese Gefahr der „letzten Zeiten," die offenbar herangekommen sind und jedem Wohlgesinnten die Pflicht auflegen, daß er muthig und unerschrocken Zeugniß ablege von der Kraft und Wahrheit des Glaubens, diese Gefahr hat uns bewogen, rücksichtslos aufzutreten und die Bollwerke des Bösen anzugreifen.

---

*) 1 Petr. 4, 17.

**) Ps. 74, 10.

***) Ps. 79, 1.

†) 2 Kor. 6, 16.

††) 1 Thessal. 2, 4. 6.

†††) 1 Timoth. 4, 1.

Wir gehorchen dem Worte: „Blaset mit der Posaune zu Zion: erzittert alle Einwohner im Lande; denn der Tag des Herrn kommt und ist nahe*).“

In Hegel ist der Antichrist gekommen und „geoffenbaret“ worden.

Es ist die Pflicht des wahrhaft Gläubigen, den Bösen Allen kenntlich zu machen, ihn offen und aufrichtig anzuklagen, Jedermann vor ihm zu waren und seine List zu vereiteln.

Vor Allem müssen wir uns an die christlichen Regierungen wenden und Zeugniß vor ihnen ablegen, wie denn der Gläubige vor Königen, Fürsten und Obrigkeiten zu predigen und zu zeugen berufen ist, damit sie endlich erfahren, welche Todesgefahr allem Bestehenden und vor Allem der Religion, der einzigen Grundlage des Staats, droht, wenn sie nicht geradezu die Wurzel der Bosheit ausrotten. Es gibt nichts Festes, Zuverlässiges und Dauerndes mehr, wenn „der kräftige Irrthum“ jener Philosophie noch länger in dem christlichen Staate geduldet wird. Den Schluß der unglückseligen Tragödie, welche diese Philosophie als Fatum leitet und als handelnde Person in ihren Anhängern ausführt, können sie schon daraus absehen, wie bereits im gegenwärtigen Augenblick alle göttliche und menschliche Autorität von diesen Leuten geläugnet, erschüttert und zum Wanken gebracht wird. Haben sie erst die Religion gestürzt, der Kirche den Todesstoß versetzt, so werden sie gewiß auch den Thron stürzen wollen. O, wir beschwören euch unter Thränen der Angst und des Mitleids und unter Seufzern, die uns die gefährliche Lage der „Kleinen, die da glauben,“ auspreßt, laßt euch warnen, seyd schonungslos gegen diese Rotte, euch ist das Schwerdt gegeben, damit ihr eine gottgefällige Ordnung in dieser Welt schaffet, lasset das Gericht ergehen über diese Verwüster des Heiligthums. Ihr übt das Gericht Gottes aus. Euch sind sie übergeben.

Wir können bloß anklagen, warnen, die Bosheit enthüllen. Ihr seyd vom Schein der Ehrbarkeit und Christlichkeit dieser

---

*) Joel 2, 1.

Philosophie getäuscht worden, als ihr sie in euere Staaten zuließet, die Täuschung ist freventlich unterhalten worden von den älteren Anhängern dieser Philosophie, die immer das Wort der Versöhnung in ihrem Munde hatten — „aber Otterngift war unter ihren Lippen*);“ — ihr seyd zwar schon früher gewarnt worden, aber die Ankläger, wenn sie auch vom christlichen Eifer beseelt waren, hatten doch noch nicht den wahren Glaubensmuth, da sie nur die geringeren und schwächern Glieder dieser Schule angriffen, aber an die angesehenern oder gar an den Meister sich nicht wagten — ja, wir müssen leider gestehen, daß ihre Angriffe und Anklagen auch deshalb nicht viel fruchteten, weil sie selbst noch die Welt im Innern lieb hatten und der „göttlichen Thorheit und Schwachheit**)“ sich zum Theil noch schämten. Eine ganze theologische Schule hat sich gegen diese Schule erhoben, aber sie konnte Nichts ausrichten, da sie selbst die Schätze des Evangelium nicht in Acht nahm und mit der Welt buhlte. Endlich hat sich auch eine philosophische Schule gebildet, welche eine „christliche und positive Philosophie“ schaffen und Hegel philosophisch widerlegen wollte; allein sie hat auch nur das eigne Ich lieb gehabt, sie hat sich selbst gegen die Grundlagen der christlichen Wahrheit vergangen und außerdem hat sie unter den Gläubigen so wenig wie unter den Ungläubigen Erfolg und Wirkung gehabt. Sie hat Nichts gegen den Satan vermocht und „wie kann auch ein Satan den andern austreiben***)?“ Sie allesammt waren noch untüchtig, da sie des Evangeliums zum Theil sich noch schämten und vor der Welt nicht ganz thöricht werden wollten. So haben sie es alle — o Schande! o Schmach! — nicht verhindern können, daß nicht in der jüngeren Brut der Hegelschen Schule die ganze Gewalt des Princips an den Tag kam und gegen Kirche und Staat losbrach. Der Hauptfehler aller bisherigen Gegner dieser Philosophie — auch der philosophischen Gegner — lag darin, daß sie die Tiefe des

*) Ps. 140, 4.
**) 1 Kor. 1, 25.
***) Marc. 3, 23.

ursprünglichen Systems, den Atheismus desselben nicht erkannt hatten und diese Verblendung der Gläubigen wird heute noch durch die List der Jung-Hegelianer unterhalten, die, um die Gegner irre zu führen und ihre Art von der Wurzel des Baumes fern zu halten, keck behaupten, ihr Princip sey von dem des Meisters unterschieden.

Dagegen bedarf es zunächst des Glaubens: „denn wisset ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden*)?“ Sodann dürfen wir uns nicht um das Urtheil der Welt kümmern und uns scheuen, thöricht genannt zu werden, denn die Welt ist mit ihrer Weisheit von vornherein für uns von Gott thöricht gemacht**) und ihr fleischliches Urtheil ist für uns kein Gericht. Endlich — denn Leben und Tod, das Gegenwärtige und Zukünftige ist unser und steht in unserer Gewalt — endlich — denn kann der Teufel uns noch Etwas anhaben? — müssen wir geradezu auf den Meister des Truges losgehen und sein Gewebe zerreißen.

Indem wir nun im Folgenden diesen Angriff ausführen, können wir ihn eben nur dann glücklich und in christlicher Weise ausführen, indem wir das Geheimniß der Bosheit enthüllen. Diese Enthüllung ist die einzig wahre Widerlegung. Denn wird das Böse an den Tag gezogen, so ist es vernichtet. Durch das Licht werden die Werke des Bösen gestraft***). Es ist genug, daß das Böse, der Irrthum und die christliche Wahrheit zusammengestellt werden: dieser Gegensatz vernichtet schon durch sich selbst den Irrthum, so daß nun das Licht und die Wahrheit um so klarer leuchten. O, hinweg mit diesen modernen Bedenken, Transactionen und ängstlichen Kreuz- und Querzügen: sie beruhen immer noch auf der Voraussetzung, daß der Irrthum und die Wahrheit vermittelt werden können. Hinweg mit dieser Vermittlungswuth, mit dieser sentimentalen Gallerte, mit dieser Schleim- und Lügenwelt: nur das Eine ist wahr und wenn das

---

*) 1 Kor. 6, 2.
**) Ebend. 3, 19.
***) Joh. 3, 20.

Eine und das Andere zusammengestellt werden, so fällt das Andere von selbst ins Nichts. Kommt uns nicht mit dieser ängstlichen, weltklugen Zaghaftigkeit der Schleiermacherschen Schule und der positiven Philosophie: hinweg mit dieser Blödigkeit, die nur deshalb vermitteln will, weil sie den Irrthum noch innerlich liebt und nicht den Muth hat, ihn aus dem Herzen zu reißen. Reißt sie euch aus und werft sie hinweg diese doppelt-gespaltene, hin- und herfahrende, schmeichelnde und vermittelnde Schlangenzunge: aufrichtig und Eines und lauter sey euer Mund, euer Herz und Gemüth. Nur Eines thut Noth, alles Andere ist vom Uebel.

Ha! kommet wieder, ihr Zeiten der christlichen Kraft und Lauterkeit, wo man Böse bös und nicht gut oder halbgut oder nur halbböse nannte! Das waren die rechten Zeiten des Glaubens, als man den Irrthum nur auszusprechen und neben die Wahrheit zu stellen brauchte, um den Proceß zu instruiren und sogleich zu Ende zu bringen, d. h. als man an die Wahrheit noch glaubte! So, in diesem Gegensatze, mit dieser einfachen Nebeneinanderstellung des Wahren und Falschen kämpften ein Tertullianus, ein heil. Bernhard und — sie siegten. Verum est index sui et falsi.

So wie Bernhard gegen den Hohn der Philosophie, so werden auch wir kämpfen: denn es ist die einzig wahre, die einzig christliche Art des Kampfes. Im Spiegel der Wahrheit soll sich der teuflische Basilisk beschauen und über den Anblick seiner selbst — zerbersten. Wie der Schnee vor der Sonne, wie der Bach vor der Sonnengluth, wie das Fett am glühenden Ofen, so vergeht der Irrthum vor der Wahrheit. Bisher hat man ihm die reine Wahrheit noch nicht entgegengehalten, bisher hat man den reinen Irrthum noch nicht erfaßt. Wir bringen Beides in seiner Reinheit, in seiner göttlichen und teuflischen Vollendung zusammen und der Sieg ist unser. Aber nicht nur unser, sondern Aller, die versiegelt sind für die Zukunft des Herrn, sie werden verstehen, was es heißt: „Ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen!" Der Gegensatz wird ihnen einleuchten und sie werden, wenn sie ja einmal schwankten, zur

Wahrheit mit Furcht und Zittern, aber auch mit dem Zittern der Freude zurückkehren. „Denn was hat die Gerechtigkeit für Genieß mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsterniß? Wie stimmet Christus mit Belial? Oder was für ein Theil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen *)?" Alles ist unser, aber dieß Alles ist das Eine!

Wenn die Lüge in ihrer Vollendung und nackten Häßlichkeit hervortritt, dann ist es auch Pflicht der Wahrheit, sich in ihrer vollendeten Herrlichkeit zu zeigen, — dann ist sie nothwendig gedrungen, sich ganz den Ihrigen zu enthüllen! Das himmlische Jerusalem kommt herab, wenn Gog und Magog auftreten und der Teufel gerichtet wird.

Es ist uns ein wahres Herzensbedürfniß, mit unsern Brüdern in Christo auch in äußerliche Gemeinschaft zu treten und ihnen — wie wir es im Geiste thun — auch persönlich und in traulicher Umarmung mit dem Friedenskuß die Hand zu drücken. Leider aber haben wir in dem bisherigen Kampfe zu bemerken geglaubt, daß ihr Herz den weltlichen Ehren und dem Genuß der öffentlichen Anerkennung vor dem Volke und vor den Großen noch nicht ganz verschlossen ist. Ihr einziges Ehrenzeichen sollte darin bestehen, daß ihre Namen in „dem lebendigen Buche des Lamms **)" geschrieben stehen; aber ihr Herz neiget sich auch zu andern Zeichen. Wir werden daher noch in Verborgenheit bleiben, damit es nicht scheinet, als trachteten wir nach einer andern Ehre als nach der himmlischen Krone. Wenn der Kampf, den wir bald zu beendigen hoffen, zu Ende ist, wenn die Lüge ihre Strafe erhalten hat, dann werden wir sie auch persönlich begrüßen und auf dem Wahlplatz heiß umarmen. Wir freuen uns herzlich, dann so viele liebe Bekannte zu treffen. Bis dahin hoffen wir aber von euch mit Nachsicht beurtheilt zu werden, daß wir uns so viel mit den Lügenwerken des Antichristen beschäftigt haben. Sie mußten endlich einmal gründlich studirt werden, wir haben sie von Anfang bis zu Ende durchgelesen und wir

---

*) 2 Kor. 6, 14. 15.

**) Offenb. 13, 8.

thaten es ja nur in der Absicht, um die Unwahrheit aufzudecken und den Gegensatz zur Vollendung zu bringen. Ihr werdet auch deshalb uns Nachsicht schenken, weil wir nun den Teufel beschämen und zeigen, wie seine List vom Glauben verrathen und aufgedeckt ist. Lebet wohl bis auf Wiedersehen: wir beschäftigen uns jetzt mit denen, die noch in unvollkommener und halber Weise den Satan bekämpft haben.

Zuvor bemerken wir noch über die Rubricirung unserer Arbeit, daß wir anfangs die Absicht hatten, sie in zehn Hörner zu theilen, um die Hörner jenes Thieres niederzustoßen, welches „seinen Mund aufthat zur Lästerung gegen Gott*)," allein wir sahen, daß Hegel mehr Hörner hatte als jenes Thier der Offenbarung. Vorher hatten wir die Absicht, unsere Schrift in sieben Abschnitte zu theilen, welche den sieben Posaunen der Offenbarung entsprächen, es zeigte sich aber bald, daß wir öfter als siebenmal in die Posaune stoßen mußten. Wir entschlossen uns daher, die Abschnitte einfach zu numeriren — auch deshalb, damit nicht die Philosophen glaubten, wir wollten gleich ihnen a priori construiren, obwohl wir fest daran glauben, daß die Offenbarung, wenn sie von jenem Thiere spricht, an Hegel den Antichristen gedacht hat und daß es sich, wenn die christliche Erkenntniß reif geworden ist, zeigen wird, welchen Eigenschaften an Hegel jene zehn Hörner des apokalyptischen Thieres entsprechen.

Unter denen, die bisher in halber Weise den Satan bekämpft haben, stehen oben an die — ältern Hegelianer. Mit diesen Leuten wird einmal die Geschichte übel daran seyn: sie gelten als die Anhänger, ja als die treuesten Anhänger des Hegelschen Systems — zumal da die Junghegelianer das Gerücht verbreiten, daß sie erst das Hegelsche Princip von seinen engen Schranken befreit haben — und dennoch sind es gerade die ältern Hegelianer, welche eine Lehre aufstellen, die dem Princip des Systems nicht entgegengesetzter seyn kann. Sie gelten bisher öffentlich als **Freunde** des Princips und sind doch **öffentliche Feinde** desselben. Oder sollen wir, indem wir

*) Offenb. 13, 1. 6.

ihnen eine bessere Einsicht zutrauen, als sie selbst Worts haben wollen — ihr Verhältniß zum Princip also objectiv ausgedrückt — sollen wir da sagen: sie sind öffentliche d. h. nur scheinbare Gegner des Systems, indem sie ein dem Princip entgegengesetztes Bekenntniß ablegen, innerlich aber und im Geheimen Freunde des Systems? Was sind sie also wirklich, was sind sie scheinbar und im Geheimen: Freunde oder Feinde? Stellen sie deshalb nur zum Schein ein anderes Bekenntniß auf, um die Jugend desto sicherer und ungehinderter zu verführen? Man sieht, wir haben es gar sehr mit diesen Leuten zu thun. Es war ein sehr großer Fehler der bisherigen gläubigen Polemik, daß man sie nicht scharf ins Auge genommen hat. Freilich konnte man es auch deshalb nicht thun, weil man den wahren Sinn des Systems, also auch die ungeheure Differenz zwischen demselben und der Lehre der Alt-Hegelianer nicht gefaßt hatte. Wir werden ihnen aber den Spiegel des Systems vorhalten und sehen, ob sie sich darin erkennen wollen. Wir werden sehen! Sie müssen antworten!

Auch deshalb müssen sie antworten — wir verpflichten in voraus dazu einen Göschel, besonders aber einen Henning, Gabler, Rosenkranz ꝛc. ꝛc. ꝛc. — weil sie es ihrer Regierung schuldig sind. Sie müssen es, um ihre Regierung von einer falschen Wendung, welche sie einzuschlagen und consequent zu verfolgen im Begriffe ist, abzulenken. Ihre Regierung hat nämlich mit Recht den Vorsatz gefaßt, das antichristliche Wesen der Jung-Hegelianer, dieser schaamlosen Rotte, mit Stumpf und Stiel zu vertilgen und zunächst Keinen der Jüngern, die sich dem Atheismus ergeben haben, zu öffentlichen Aemtern und Lehrstühlen zuzulassen. Das ist in der Ordnung und eine Maxime, die zur Erhaltung des Staats, des Bürger- und Familien-Wohls nothwendig ist. Nun aber sieht die Regierung die Sache zugleich so an, als ob die Jüngeren ein Princip aufstellten, welches von dem ächt Hegelschen wesentlich verschieden sey, und sie läßt demnach die älteren Hegelianer ruhig im Besitz ihrer Ehren, Würden, Aemter und Lehrstühle, weil sie das Vorurtheil für sich haben, daß sie dem weniger gefährlichen ächten System Hegel's treu

geblieben seyen. Das ist eine Maxime, die, wenn sie consequent befolgt werden sollte, die verderblichsten Folgen haben müßte. Denn gilt die treue Befolgung des Hegelschen Princips als Schutztitel, unter welchem die Zulassung in Staatsämter gesichert seyn soll, so müßten auf einmal alle Jung-Hegelianer zu Amt und Würden gelangen, die ältern Hegelianer dagegen müßten Knall und Fall um ihre Aemter kommen und von den Lehrstühlen verstoßen werden. Die Letzteren sind es vielmehr, die von Hegel abgewichen sind, vielleicht nur öffentlich zum Schein von ihm abweichen, um im Verborgenen desto sicherer für das Höllensystem — diese Höllenmaschine, die den christlichen Staat in die Luft sprengen soll — zu wirken. Die jüngern Hegelianer dagegen sind die wahren, die ächten Hegelianer. In welche Gefahren müßten sich also die Regierungen stürzen, wenn der gleißnerische Schein, den die älteren Hegelianer vielleicht mit Fleiß zu bewirken wußten, noch länger bestehen sollte? Also heraus mit der Wahrheit! Heraus mit dem Kern des Systems! Aber auch ihr heraus, ihr ältern Hegelianer, heraus mit der Sprache!

Warum habt ihr in der letztern Zeit, als die jüngere Brut den Regierungen so viel Unruhen verursachte, warum habt ihr da so gänzlich geschwiegen? Ihr hättet doch wahrlich Nichts zu verlieren gehabt, wenn ihr öffentlich aufgetreten wäret! Die jüngeren Löwen sind zwar so „thürstig," so trotzig und tollkühn, daß sie nach euerem Beistande wahrscheinlich nicht verlangen, wenigstens nicht auf eure Stimme hören werden! Aber ihr hättet euch doch erklären müssen, damit die Regierungen die Wahrheit hörten! Schwieget ihr also vielleicht, weil ihr im Innern an den Werken der Bösen Gefallen hattet? Oder wolltet ihr das Geständniß, daß ihr bisher anders denn Hegel lehrtet, umgehen? Warum schwieget ihr also? Eurer Stellung wegen wäre eure Stimme von Gewicht und der Regierung nicht ohne Bedeutung gewesen.

Leset also unsere Enthüllung des Systems, erklärt euch und sagt frei und öffentlich, ob ihr seine Freunde und Anhänger oder

Gegner seyd. Es ist die Zeit gekommen, wo ferneres Schweigen ein Verbrechen ist!

Wir bitten sehr, daß ihr euch entscheiden möget, denn sollen wir voraussetzen, daß ihr noch für göttliche Dinge in der That Eifer gehabt habt, so hat doch die lose Philosophie euch noch so weit in eurer Gewalt, daß ihr kein kirchliches Dogma, keinen biblischen Ausspruch rein auffassen und unverletzt lassen konntet. Ihr sehet, oder, wenn ihr es nicht zugeben wollt, so werden wir es euch beweisen, wie lebensgefährlich die Galanterien sind, die ihr zuweilen der Philosophie erweiset. „Niemand kann zween Herren dienen.“ Ein Beispiel von der Verderbniß, welche die Philosophie verursacht, möge für dießmal genügen: aber es ist so viel wie tausend, ja wie hunderttausend, doch was sagen wir, wie Millionen, nein! so gut wie zahllose Fälle. Wer sich Einmal so vergeht, in dem muß das Böse und der versteckte Haß gegen die Schrift und die positive Offenbarung bis ins Innerste eingewurzelt und tödtlich seyn. Es thut uns sehr leid, so sprechen zu müssen, aber wir kennen nur Ein Gesetz, das der Wahrheit. Unser Erlöser spricht: „Zu den Alten ist gesagt: du sollst keinen falschen Eid thun, ich aber sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt*).“ Jeder Gottesfürchtige, welcher der Schrift noch ihre Ehre gibt, wird bekennen, daß Jesus Christus den Schwur überhaupt verbieten will. Welche Abneigung gegen den lautern Buchstaben der Schrift — „die Gebote des Herrn sind lauter, wie durchläutert Silber, bewähret siebenmal**)“ — welche Verkehrung gehört nun dazu, wenn Göschel mit der deutschen Uebersetzung spielend den Sinn des Spruches dahin verkehrt, daß er heiße: du sollst „aller Dinge“ nicht schwören, nämlich nicht bei den endlichen Dingen, sondern nur bei Gott***)? Dahin, zu so frivolem Spiel mit der Schrift kommt es, wenn man im Glauben nicht vest ist und sich „durch die Philosophie berauben läßt†).“

---

*) Math. 5, 33. 34.

**) Ps. 12, 7. 19, 9.

***) Der Eid, p. 122.

†) Kol. 2, 8.

Viel entschiedner als die vermittelnden Hegelianer haben sich die „positiven Philosophen," Fichte, Weiße, Sengler und Fischer der christlichen Wahrheit zugewandt. Sie haben es ausdrücklich zur Aufgabe der Philosophie gemacht, daß sie die Persönlichkeit Gottes, die Wahrheit und Facticität der Offenbarung, die Unsterblichkeit der Seele anerkenne, wie sie denn überhaupt bekennen, daß dem Alles verschlingenden und verzehrenden Begriff d. h. dem Rachen des Leviathan das Reale, Positive, das Persönliche entzogen werde. Vor Allem wollen sie den Erbfeind der christlichen Wahrheit den Pantheismus stürzen.

Macte virtute! würden wir jedem von ihnen, besonders aber ihrem rührigsten und frischesten Vorkämpfer, nämlich Fichte'n zurufen, wenn wir uns überzeugen könnten, daß von der Philosophie her dem christlichen Glauben das Heil kommen könnte. Sie wenigstens Alle zusammen haben uns davon nicht überzeugt: im Gegentheil! sie haben uns nur den Beweis geliefert, daß alle Philosophie, auch wenn sie auf das Minimum reducirt und ihrer specifischen Wildheit beraubt wird, der christlichen Wahrheit schaden muß. Schon die Absicht zu philosophiren, der Wille und die Meinung, Philosoph zu seyn, der Schein des Wissens tödtet das christliche Leben. Auch den bösen Schein muß man meiden. Einen Verrückten kann man wohl öfters heilen, indem man auf seine Einbildungen eingeht und ihn dadurch, daß man sie ihm objectiv macht, davon befreit. Aber nimmermehr kann man die Bosheit besiegen, wenn man thut, als ob man sie theile: diese Art der Kriegslist ist unnütz, da sie den Bösen nur in seiner Bosheit bestärkt, und gefährlich ist sie, da sie den Unschuldigen, der sich ihrer bedient, selbst böse machen, jedenfalls aber den Guten Anstoß geben wird. So kann man die Philosophie also auch nicht überwinden, wenn man ihre Larve vornimmt: die Larve verwächst vielmehr endlich mit der eignen Haut, oder klebt sich wenigstens zum Theil auf das Gesicht fest an und das von Gott geschaffene Antlitz wird entstellt und seiner himmlischen Unschuld beraubt. Auch wer so thut, als ob er philosophire, schadet der guten Sache, er wird

Nichts ausrichten und endlich in Irrthümer fallen, welche noch schrecklicher sind als die der Philosophen.

Die „positiven Philosophen" würden uns selbst nicht besondern Dank wissen, wenn wir ihren guten Willen und ihre Kriegslist, die sie gegen die Philosophie angewandt haben, anerkennen wollten. Wir dürfen nicht einmal ihren guten Willen anerkennen: man darf sich nicht vorstellen, wie sie gethan haben, daß man den lebendigen Satan mit dem Schein des Satanischen vertreiben und besiegen könne. Man kann den Satan nicht betrügen, wenn man sein Bild an die Wand malt. Nicht nur auf die That kommt es an, sondern auch auf den wahren Willen. Der Zweck allein kann die Mittel nicht heiligen. Kann also der gute Zweck, daß man die Philosophie stürzen will, das Mittel, wenn man sie durch die Philosophie stürzen will, also die Philosophie heiligen? Nur Einer ist heilig. Die Philosophie wird aber nie heilig werden. „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen oder Feigen von den Disteln*)?"

Aber gesetzt den unmöglichen Fall, daß ein fauler Baum gute Früchte bringe, haben sie denn in der That bewiesen, daß sie die Philosophie stürzen können? Haben sie den Feind überwältigt? Nichts weniger! Haben sie die Ungläubigen bezwungen, überredet, getäuscht und durch die Täuschung geheilt? Nicht im mindesten! Die Ungläubigen haben sich gar nicht um die Positiven bekümmert, sie sind vielmehr nur noch mächtiger geworden. Erwähnt man auch nur der Positiven in den gegenwärtigen so lebhaften Debatten, denen sogar die politischen Zeitungen ihre Spalten jetzt öffnen müssen? Niemand gedenkt ihrer; immer nur ist von Hegel und den Hegelianern die Rede. Haben sie es dahin gebracht, daß man von ihnen die Auflösung der gegenwärtigen Verwirrung erwartet? Nein! Den Glauben hat man als die einzige Hilfe erkannt. Haben sie „den Schaden Joseph's" geheilt? Oder wenn wir jammern: „ist denn keine Salbe in Gilead? Oder ist kein Arzt da? Warum ist denn die Tochter

*) Matth. 7, 16.

meines Volkes nicht geheilet*)?" — wenn wir so jammern und die Regierungen sich nach dem Arzte umsehen, hat sich da Einer der Positiven als Arzt gefunden, haben die Regierungen Einem von ihnen die Cur anvertraut? Nein! Anderer Männer bedarf es! Ein Krummacher, ein Hävernick, Hengstenberg, ein Harleß haben sich vor den Riß stellen müssen!

Weder die Gläubigen noch die Ungläubigen sind von ihrem guten Willen überredet worden. Es finden sich zwar in ihrem Anhange einige Theologen, aber doch nur solche, die selbst schon von der Afterbildung sich haben imponiren lassen. Wahrhaft Gläubige haben sie nicht für sich gewinnen können.

Woher also diese Erfolglosigkeit ihres Bemühens? Daher — — doch wir wollen den Beweis später liefern und zeigen, daß sie scheitern mußten. Für jetzt wollen wir nur zeigen, wie sie selbst das volle Bewußtseyn von der Gefährlichkeit und Erfolglosigkeit ihrer Arbeiten haben und die innere anklagende Stimme des Gewissens recht wohl vernehmen und sie gegenseitig einander hören lassen.

Wir haben die Schriften der Positiven genau durchgenommen, nicht etwa in der Hoffnung, in ihnen die Wahrheit zu finden: denn wir kennen nur Eine Wahrheit und konnten uns also von dem Schein nicht trügen lassen. Wir haben mit diesem Studium Etwas geleistet, was vor uns noch Niemand gethan hat. Jedermann hat bisher sich gescheut, den Schein der Philosophie genauer ins Auge zu fassen. Aber nur dann, wenn man es durchaus verlangt, werden wir die kritische Auflösung dieses Scheines geben. Jetzt genügen die Selbstbekenntnisse der Positiven selbst.

Sie wollen den Pantheismus besiegen. Dagegen sagt Sengler: Fichte und Weiße lehren einen Pantheismus, „der nur eine Potenzirung des Hegelschen ist**)." Sie seyen „selbst noch dem Princip, das sie bekämpfen, verhaftet"

---

*) Jer. 8, 22.

**) Sengler, specielle Einleitung in die Phil. und spec. Theologie. 1837. p. 376 — 378.

(— dieß Wort gebrauchen sie bei ihren Selbstanklagen unzähligemal —). „Daher, fährt Sengler fort, das letzte krampfhafte Zucken des in ihnen sterbenden Pantheismus in der reizbaren polemischen Stimmung gegen diesen und die, besonders Fichte's, fortwährende ängstliche Verwahrung gegen denselben und die sich immer wiederholende Versicherung, daß er den Pantheismus der ihm vorausgegangenen Systeme **hiemit** und **damit** abthue und sich von ihnen **hierin** und **darin** unterscheide, ausscheide und so vom Pantheismus überhaupt scheide." Kaum hat Fichte diese Anklage gelesen, so preist er „das Tiefgedachte, Wahre und Einleuchtende des leitenden Grundgedankens" in der Senglerschen Schrift, und erkennt er willig an, sie habe „einen wesentlichen Fortschritt" des Philosophirens bewirkt, Alles aber nimmt er den Augenblick darauf wieder zurück, indem er sagt, daß auch diese neuen Principien „die Gränze einer **bloß pantheistischen** Gottesauffassung keineswegs zu durchbrechen vermögen*)." „Wenn Sie, ruft Fichte Sengler'n zu, wenn Sie meinen, dem Pantheismus entgangen zu seyn, so muß ich dem widersprechen und hier bin **ich** es gerade, der es mit dem viel beregten „Ueberwinden" des Pantheismus genauer gehalten wissen will, der von sich und Anderen **genügendere antipantheistische Bürgschaften** verlangt." Er findet es „**voreilig** und **ungerechtfertigt**," wenn Sengler von einem persönlichen Gott, von einem freien, allmächtigen Schöpfer spricht, und sagt ihm sogar geradezu ins Gesicht, durch sein Princip würde er es nie zu „einem vollständigen Sieg über das pantheistische Princip" bringen**).

Am meisten hat Weiße von seinen Genossen zu leiden, wie es denn auch scheint, daß er noch am meisten den philosophischen Interessen „verhaftet" ist. Er wird am meisten von ihnen gelobt, hochgestellt, bewundert und am heftigsten getadelt. Kann z. B. etwas Schmachvolleres ihm nachgesagt werden, als was Fichte ihm ins Gesicht wirft? „Es ist der **alte**, bei Hegel selbst

---

*) Fichte's Zeitschrift, Band 2, p. 49.

**) Ebend. p. 55. 56.

von ihm so lebhaft bekämpfte und so eindringend charakterisirte **Rationalismus**, dem Weiße anderwärts und in seiner Metaphysik noch **nachlebt***)." Es kommt also nach ihrem eignen Geständniß darauf hinaus, daß sie nur an Hegel den Pantheismus und Rationalismus bekämpfen, für ihre Person aber und in ihren eignen Systemen diesen teuflischen Götzen Altäre errichten. In andern Systemen stürmen sie auf den Teufel los, in ihr System nehmen sie ihn wieder auf. Ein Dämonischer wird vom Teufel befreit, in Tausenden findet der Teufel eine neue Wohnung. Sie gleichen dem Geschlecht, „mit dem es hernach ärger wird, denn es vorher war**)."

Ueberhaupt ist es eigenthümlich, daß die Positiven immer, wenn sie Einer den Andern loben und die antipantheistische Verdienstlichkeit von den Leistungen des Andern rühmen, immer zugleich den Freund auf das tiefste herabsetzen, ihr Uebergewicht fühlen lassen und es sehr stark zu erkennen geben, daß gerade ihre besondere Auffassung der philosophischen Probleme die höhere und vorzüglichere sey. Nie ist in einer philosophischen Schule so sehr gepriesen, nie aber auch so hämisch auf einander gestachelt worden.

So ruft z. B. Fichte seinem Freunde Weiße am Schlusse eines größeren Aufsatzes zu: „Hievon sammt alle dem Gleichen und Anhangenden hoffe ich nun Befreiung unserer Speculation gerade durch Sie, mein hochverehrter Freund, dessen Genius und gewaltige Entwillungskraft Sie den ausgezeichnetsten Denkern aller Zeiten anreiht, dem ich selbst keineswegs gewachsenen Schritts und aus der Entfernung auf Ihren weit umfassenden Eroberungen zu folgen im Stande bin. Aber es gilt, glaube ich, noch d i e l e t z t e H ü l l e (— also Weiße hat sie noch nicht gesprengt —) zu sprengen; ich erkenne Sie vor Allen dazu berufen, über jenes formelle Scheinwissen hinaus uns in die Philosophie des Wirklichen hineinzuführen (— also sie stehen noch nicht in der Philosophie des Wirklichen, sie alle, auch Weiße, standen noch im Scheinwissen —); Ihnen ist der Scharf- und Tief-Blick

*) Ebend. p. 280.

**) Matth. 12, 45.

für die innerste Eigenthümlichkeit der Dinge, für jede Paradoxie derselben verliehen, während das combinatorische Auge des Denkers die alldurchdringende Einheit, die Ordnung, in die sie gehören, nie aus den Augen verliert. Sie allein können unter den jüngern Zeitgenossen und im gleichen Geiste Philosophirenden es wagen — was seit Hegel's Fortgang in der That ein Wagniß geworden ist — die neue Weltansicht zu einer philosophischen Encyklopädie zu erweitern und in ihrem innern Zusammenhange darin niederzulegen. Lassen Sie sich durch den Rath des Freundes zu diesem Unternehmen entscheiden und darin befestigen. Mich dünkt, es sey an der Zeit, Ihnen selbst und uns Allen*)." Und das Alles, was an sich selbst schon im Tone des Gönners und Meisters und mit der Andeutung, daß im Grunde noch Nichts geleistet ist, ausgesprochen wird, ruft Fichte seinem Freunde am Schlusse eines Aufsatzes zu, in welchem er überall den Rationalismus desselben anklagt, die Vortrefflichkeit seiner eignen Leistungen hervorhebt und nachzuweisen sucht, daß seine Art zu philosophiren von derjenigen seines Freundes nicht widerlegt sey. Sie loben sich gegenseitig und im Lobe selbst nehmen sie das Lob zurück. Es scheint, sie sind diejenigen, von denen die Schrift sagt: „da meidet einer den andern**)." Sie vergessen das Gebot: „wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn***)!"

Sie wissen aber auch nicht, was es heißet: „Niemand rühme sich eines Menschen†)." Sie alle berufen sich auf Schelling, um mit seinem Namen den Dämon der Hegelschen Philosophie aus den Besessenen auszutreiben, als ob nicht deutlich von der Schrift gesagt sey, wessen Namen allein die Dämonen gehorchen. Schelling ist ihnen „der Genius, für dessen eben so umfassende als tiefeindringende Geistesmacht jeder gewöhnliche Maaßstab zu gering scheint††)," und eben diesem Genius, diesem Götzen

---

*) Fichte's Zeitschrift Band IV, p. 73.

**) Predig. Sal. 4, 4.

***) 1 Kor. 1, 31.

†) Ebend. 3, 21.

††) Fichte's Zeitschrift Band II, p. 24.

spielen sie wieder sehr arg mit, indem sie ihm seine umfassende Geistesmacht völlig absprechen und z. B. sagen, er könne schwerlich dazu gestimmt seyn, „zu so fundamentalen Forschungen zurückzukehren," als wie sie sie anstellen. „Ein förderndes Urtheil" von Seiten Schelling's sey noch nicht an sie gelangt. Selbst nach den Aussprüchen in seiner bekannten Vorrede zu Cousin's Schrift, einer Vorrede, die sie zu ihrem Panier erhoben haben, werde es nur dunkler und ungewisser, was Schelling dem Realprincip zum Fundament geben wolle. Je weniger sie von Schelling wissen — je weniger sie trotz der geheimen Nachfragen, deren sie sich rühmen, von Schelling erfahren haben, desto mehr rühmen sie sich mit seinem Namen, desto mehr überheben sie sich wieder gegen ihn ihrer eignen Thaten. Es ist das erstemal in der Philosophie, daß ein Nichts, ein unbekanntes X zum Panier einer Philosophenschule erhoben ist — diese Männer der positiven Philosophie machen beständig ein X für ein U und das X verdrehen sie wieder zu Gestalten, wie es ihnen gerade beliebt.

Wenn sie sich eines Menschen rühmen, so ist es ihnen damit nicht einmal Ernst: sie rühmen sich vielmehr ihrer selbst am liebsten — ein Umstand, welcher das gläubige Bewußtseyn gegen sie am meisten argwöhnisch machen muß. Ueberall rühmen sie sich, ihr Princip zuerst erfunden zu haben, überall preisen sie ihre vollkommene Selbstständigkeit — als ob der Geist sich seiner Selbstständigkeit, seiner Erfindsamkeit, und nicht vielmehr seiner Schwachheit und seines Gehorsams gegen die Offenbarung rühmen müßte. „Nur Einer ist euer Meister," aber der Mensch ist nicht sein eigner Meister! Nur Einen Gehorsam gibt es, — den „Gehorsam Christi, unter welchen wir gefangen nehmen müssen alle Vernunft*)." Nur mit diesem Gehorsam können „verstört werden die Anschläge und alle Höhe, die sich erhebet wider alle Erkenntniß Gottes." „Darum ist einer nicht tüchtig, daß er sich selbst lobet, sondern, daß ihn der Herr lobet**)." Ganz entgegengesetzt stellt es Fichte sogar als Grundsatz auf, es sey

---

*) 2 Kor. 10, 5.

**) Ebend. 10, 18.

„nicht nur gestattet, sondern Pflicht, die Priorität der Gedanken für seine Freunde und sich selber zu wahren*).“ Die Freunde vergessen und beeinträchtigen sie aber oft genug, wenn sie für die Priorität ihrer Gedanken kämpfen. Jeder hält sich im Innern immer für den Ersten, für den wahren Kämpfer Gottes, für den Besieger des Leviathan. Oft treten sie daher gegen einander selbst auf, um die „Pflicht,“ die Priorität der Gedanken zu wahren, für sich selbst und gegen ihre sonstigen Genossen auszuüben. So sagt Fischer von sich selbst**): „als der Verfasser seine Metaphysik herausgab (— im Jahre 1834 —), war, so viel ihm bekannt ist, noch keine speculativ-theistische Schrift erschienen, indem selbst Fichte und Sengler sich im Sinne des Pantheismus erklärten.“ Fischer beruft sich dann auf die „competentesten Beurtheiler“ seiner Metaphysik, die alle seine „Erklärung, daß er selbstständig sich gebildet habe,“ „durch die entschiedenste Anerkennung seiner Selbstständigkeit bestätigten***).“ Wußte aber denn Fischer nicht, daß seine Freunde Fichte und Weiße schon vor ihm den Theismus begründet haben? Durfte ihm so Etwas unbekannt seyn?

Auch das spricht gegen die Positiven, daß sie das Publicum, welches doch gern zu dem lebendigen Wasser geführt werden möchte, viel zu viel von ihrem persönlichen Verhältniß, von ihrem Umgang mit einander, von ihrem brieflichen Verkehr, von der Frische und Kräftigkeit ihrer Weise und dergleichen Dingen mehr unterhalten. Das sieht noch viel zu weltlich aus, das beweist, daß sie der Welt noch nicht abgestorben sind. Ihre Freude ist noch nicht in dem Herrn. Wie weltlich-coquett ist es, wie heidnisch-frivol und zumal wie selbstzufrieden, wenn Fichte seinen Freund mit den Worten begrüßt:

„Stets geforscht und stets gegründet,
Nie geschlossen, oft geründet,
Heitern Sinn und reine Zwecke;
Nun — man kommt wohl eine Strecke!“

---

*) Fichte's Zeitschrift 4, 292.

**) Die Idee der Gottheit. 1839. p. XX.

***) Ebend. p. XXIII.

Wir sagen dagegen mit dem Prediger: „wo viel Träume sind, da ist Eitelkeit und viele Worte*).“

Schon daraus aber müssen wir schließen, daß ihre Philosophie eitel Traum ist und deshalb so viel Eitelkeit der vielen Worte erzeugt hat, weil sie immer bei den Vorfragen und Vorübungen stehen bleiben, mit diesen vorläufigen Dingen sich beschäftigen und sogar über den Anfang(!) der Philosophie sich auch unter einander streiten. Sie „lernen immerdar und können nimmer zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ Sie „entschlagen sich nicht der thörichten und unnützen Fragen, die da nur Zank gebären**).“ Sie sind zum Wissen nicht vorgedrungen und der Schein des Wissens, das eingebildete Wissen macht sie fast noch eingebildeter und hochmüthiger als die Philosophen sind, gegen die sie kämpfen.

Hegel sagt doch geradezu, er wolle die Religion nicht unangetastet liegen lassen, vielmehr gewissenlos auf ihren Sturz ausgehen! Sie aber haben einen andern Hochmuth — denn Hochmuth können wir solch' thörichtes Beginnen allein nennen — sie wollen die Religion und Offenbarung stützen, wieder zur Anerkennung bringen, aber das wollen sie nicht im Glauben, nicht durch Gottes Kraft thun, sondern — hört, hört! — ihr philosophisches Princip soll die Stütze des Himmelreiches, der Kirche und des Staats seyn. „**Neue Garantieen**“ will Fichte der Menschheit für Staat und Kirche geben***), neue Garantieen durch seine Philosophie. „Kann aber Jemand einen andern Grund legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus†)?“ Hat Fichte „den auserwählten, köstlichen Eckstein in Zion††)“ vergessen? Will er zu den Bauleuten gehören, welche diesen köstlichen Stein verworfen haben? Ist dieser Stein ihm ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Aergerniß geworden?

---

*) Pred. Sal. 5, 6.

**) 1 Timoth. 2, 23. 3, 7.

***) Fichte's Zeitschrift I, 28. 29.

†) 1 Kor. 3, 11.

††) 1 Petr. 2, 6.

Es scheint fast so! Würde er sonst von dem einfachen Vertrauen auf die Verheißungen der Schrift, von der innern Zuversicht des Glaubens so verächtlich sprechen, wie er doch thut? Würde er sonst diese Lauterkeit des Glaubens so verächtlich als bloße „Berufung auf historische Autoritäten oder als die ermüdende Gewalt des Herkommens" bezeichnen und behaupten, die Mysterien des göttlichen Rathschlusses wollen „nicht mehr nur geglaubt, sondern erkannt und siegreich(!) gerechtfertigt werden?" Unser Sieg ist allein in dem Namen des Herrn!

In der That will sich auch Fichte — dahin bringt es also auch das Scheinwissen, oder bloß der Wille und die Absicht des Wissens — auch er will sich von Gott und seiner lautern Offenbarung emancipiren. Er will Herr seyn, wo er Knecht seyn, wo er gehorchen sollte! „**Heilige** Autoritäten, sagt er, kann es für die Philosophie gar nicht geben*)." Diejenigen, welche die Unverletzbarkeit des Glaubens gegen eine verderbliche Philosophie vertheidigen, nennt er „Winkelglaubensrichter," die Gläubigen nennt er im Gegensatze zu den Wissenden „die Dummen." Die Zuversicht des Glaubens, daß in ihm alle Dinge dieser Welt gerichtet seyen, und den Gehorsam gegen das Wort des Herrn: „gehet aus in alle Welt und lehret," den Wunsch des Glaubens, daß Alle selig werden, nennt Fichte „fromme Aufdringlichkeit und plumpen Bekehrungseifer." Eben so sehr, erklärt Fichte, wie er sich „stets als Gegner jeder pantheistischen Richtung erwiesen," so, sehe er wohl ein, sey es „eben so nöthig, die **bloß** Frommen und Christlichgesinnten entschieden in ihre Schranken zurückzuweisen," sobald sie ihre Bedürfnisse gegen die Wissenschaft geltend machen wollten**). „Die bloß Frommen und Christlichgesinnten?" Was steckt dahinter? Ist es immer noch der Eine Grund, der da gelegt ist und der Fichte'n zum Aergerniß wird? Sollen wir einen andern Sinn haben als „Christi Sinn," so daß wir mit dem Apostel sagen: „wir aber

*) Zeitschr. 4, 114. 115.

**) Ebend. p. 105. 106.

haben Christi Sinn*)?" Richtet nicht der Geistliche Alles, wie geschrieben steht, und zu diesem Allen soll die Philosophie nicht gehören? Sind das die „Garantieen," welche der Kirche gegeben werden sollten?

Es ist aber klar: das rein und wirklich Christliche als solches liegt den Positiven gar nicht am Herzen und es kann nur aus gewissen Ursachen, die wir hier nicht ausführlicher angeben können, erklärt werden, daß man diese Krankheit der positiven Philosophie bis jetzt weder gründlich aufgesucht noch geheilt hat. Die Positiven wollen beide Welten genießen, die des Glaubens und die der abgöttischen Philosophie, und so kommt es, daß sie weder wahre Philosophen, noch wahre Christen sind.

Ein Paar Beispiele werden für jetzt zum Beweis genügen. Allen Positiven ist es gemeinsam und sie bilden sich darauf viel ein, daß sie dem „Begriff der Schöpfung, der Creation eine neue Wendung, eine ganz andere Tiefe geben, als er in den gewöhnlichen starr dogmatischen Ansichten(!) hat." Nämlich „das von Gott unterschiedene Seyn, die selbstständige Wirklichkeit der Natur müsse eben so sehr als **That ihrer** selbst, wie andererseits als **That Gottes** gefaßt werden**)." D. h. die Positiven wollen zu gleicher Zeit den lebendigen Gott des Glaubens bekennen, der allein der Welt ihr Bestehen schenkt, und die Welt im Sinne einer heidnischen Philosophie betrachten, welche der Ansicht ist, daß die Welt in ihr selbst ihr beständiger Schöpfer und Erhalter ist. Theismus und Atheismus wollen sie zugleich bekennen. „Quillet aber ein Brunnen aus Einem Loch süß und bitter***)?" Unmöglich! „Es soll nicht, liebe Brüder, also seyn!" Es gibt nur Einen Gott, nur Einen Schöpfer, den Einen Gott, von dem geschrieben steht: „verbirgest du dein Angesicht, so erschrecken sie; du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie und werden wieder zu Staub. Du lässest

---

*) 1 Kor. 2, 16.

**) z. B. Weiße, Metaphysik, p. 563.

***) Jacob. 3, 11.

aus deinen Odem, so werden sie geschaffen und verneuerst die Erde *)."

Ferner lieben sie es zu sagen, daß Gott wesentlich in sich selbst Proceß und nur durch diesen Proceß erst wahrer Gott sey. „Gott ist, sagen sie**), auch in seinem Seyn absolut freie That, ewige That seiner selbst. Durch diese That gibt sich Gott selbst seine Bestimmtheit, erst nach dieser weiteren frei gesetzten Bestimmtheit heißt er Gott." Denselben Proceß der Vermittlung, welchen die atheistische Philosophie nur in das Universum verlegt, setzen sie also zweimal, in Gott und als freie That der Schöpfung. Die Philosophen werden diesen Luxus verlachen und verspotten, der Religiöse wird ihn ganz und gar verwerfen und den Gedanken, daß Gott durch den Wechsel der Vermittlung, d. h. doch wohl durch innere Determination und Negation erst wahrer Gott sey, mit der Schrift zurückweisen. Denn steht es nicht geschrieben, daß bei dem, von dem alle vollkommne Gabe kommt, „keine Veränderung ist, noch Wechsel des Lichts und Finsterniß***)?"

Sogar die einfachsten Elemente des christlichen Glaubens werden durch die Vermittlungssucht der Positiven aufgelöst und geläugnet. So blind jagt z. B. Fischer nach Vermittlungen, daß er sogar dem Erlöser die ursprüngliche Gottheit und Einheit mit dem Vater abspricht. Er sagt: „der **Glaube** des Mittlers **an** Gott bildete das ihn bestimmende Lebensprincip, durch welches er mit dem Vater Eins **wurde**." „Der Erlöser hatte **selbst** sein göttliches Wesen durch seine zeitliche Entwicklung zur Gottheit seiner Person zu verwirklichen†)." Es stehet aber nicht geschrieben: „ich und der Vater wurden Eins oder sind durch meine That und meinen Glauben Eins **geworden**," sondern: „Ich und der Vater **sind** Eins††)."

*) Ps. 104, 29. 30.

**) Weiße, Metaphys. p. 562.

***) Jacob. 1, 17.

†) Fischer, die Idee der Gottheit, p. 116. 120.

††) Joh. 10, 30.

Das will uns auch gar nicht gefallen, daß diese Philosophen so viel auf das Reale, Wirkliche, Positive geben. Die Frische, nach der sie trachten, deren sie sich rühmen und mit der, wie sie sagen, die Welt ihnen entgegenscheint, entgegenduftet, entgegengrünt, scheint uns viel zu wenig geistig, nämlich viel zu wenig jene geistige Energie zu seyn, welche geistlich die Welt überwindet, sondern von Seiten der Welt etwa die Frische einer abgemähten Wiese und von Seiten der Philosophen die Begierlichkeit, mit der ein Pferd den frischen Duft des Heues einzieht. Es scheint, sie trachten mehr nach der Welt in ihrer Unmittelbarkeit als nach den himmlischen Gütern, sie wollen die Welt lieber mit Händen greifen, mit der Nase riechen, roh und geradezu essen, als mit dem Glauben überwinden. Der Glaube dagegen ist eine ganz andere Kraft, er ist „eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet*).“ Im Glauben „sehen wir nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig**).“ Wir würden fast sagen, eine Philosophie, der es so sehr und so unmittelbar um das Reale zu thun ist, sey **eine Philosophie der Thiere** — wenn es aber gar zu arg scheint, daß wir in den Freß- und Fangorganen der Thiere das beste Organ dieser Philosophie finden, wenn man glaubt, wir ließen uns bei dieser Betrachtungsweise zu sehr von einem übertriebenen christlichen Eifer fortreißen, so können wir allen diesen falschen Verdacht beseitigen, indem wir die Positiven über sich selbst zeugen lassen. „Bei seinen Speculationen, sagt Weiße von seinem Freunde, scheine Fichte ganz zu vergessen, daß es außer den Menschen oder den vernünftigen Geistern noch andere empfindende Wesen, daß es mit Einem Worte eine Thierwelt gibt.“ D. h. wenn Fichte seine „erkenntniß-theoretische Dialektik“ aufstelle, so scheine es entweder als wolle er die Thiere zu Philosophen oder die Philosophen zu Thieren machen. Aus Fichte's Dialektik, sagt ebenderselbe Weiße, „würde folgen,

---

*) Hebr. 11, 1.

**) 2 Kor. 4, 18.

daß alle empfindende Wesen, also auch die **Thiere**, Philosophen sind*)." Sehr richtig! Und Fichte antwortet auf diese Bemerkung seines Freundes in einer Weise**), daß er seinem freundschaftlichen Kritiker zugibt, er habe seinen Sinn getroffen.

Zuletzt ist es noch Pflicht des christlichen Kritikers, einen Schein zu beseitigen, der manchen Gläubigen vielleicht schon getäuscht hat, oder zu zeigen, wie die Positiven selbst nicht zu diesem Schein sich bekennen. Sie sprechen in ihren Metaphysiken und Ontologieen von einer absoluten Persönlichkeit und Mancher mag demnach bereits gedacht haben, daß Philosophen, denen es so sehr um das Reale zu thun ist, wenn sie von einer absoluten Persönlichkeit sprechen, vom lebendigen Gott reden. Allein sie sagen es selbst, daß diese Bestimmung „eben nur als Kategorie, als leere Form gegeben ist, deren Nichterfüllung von der Metaphysik als solcher noch immer als möglich gesetzt bleibt***)." „Der ontologischen Idee selber, sagt Fichte†), werde nicht objective Persönlichkeit, Wille, Schöpfermacht zugeschrieben." Es kümmert uns gar Nichts, wie diese Philosophen zu einer wirklichen lebendigen, realen Persönlichkeit kommen, wenn sie betheuern, daß „durch reine Dialektik, durch irgend einen Uebergang im Begriffe eine Realität sich nicht herausspeculiren lasse," wir fragen auch nicht, wozu so viel Lärms mit einer Philosophie, wenn sie das Reale nicht herausspeculiren kann, unsertwegen mögen sie immerhin sich neue reale Fangwerkzeuge schaffen, um das Reale zu ergreifen: das ist uns Alles im höchsten Grade gleichgültig. Aber das ist sehr ernst und wichtig, daß die Positiven auch nur den Schein erregen wollen, als sey wenigstens die Kategorie(!) des Göttlichen in jener Bestimmung ausgesprochen und gesichert. Vielmehr — wir müssen das Geheimniß aufdecken und wenn es verlangt wird, werden wir es später, wenn man will, auch recht bald, beweisen, — vielmehr hat jeder der

*) Fichte's Zeitschr. II, 184. 190.

**) Ebend. p. 285. 286.

***) Weiße, Met. p. 562.

†) Zeitschr. II, 40.

Positiven in jener Bestimmung des Absoluten nur seine eigne mehr oder weniger enge oder weite Persönlichkeit sich objectivirt. Fichte z. B. hat in der absoluten Persönlichkeit sein eignes Ich mit dem Heiligenschein der Ontologie versehen und als Gegenstand der Verehrung ausgestellt.

Wie gesagt: wir werden bald beweisen. Ihr aber hütet euch vor dem Wissen, welches aufbläht, da wir sehen, wie auch das Schein-Wissen diejenigen, die es hegen, ins Unendliche aufbläht.

Wir kommen nun zu einer dritten Klasse von Gegnern der Hegelschen Philosophie — es sind die Schleiermacherianer. Wir sind weit davon entfernt, zu verkennen, mit welchem Eifer diese Männer der Hegelschen Theorie und Praxis sich entgegensetzen, aber, um sogleich auf den Hauptpunct loszugehen, denn die Absicht und der Eifer allein geben noch nicht die Entscheidung, aber — aber sie sind selbst noch den Lockungen des Bösen ausgesetzt, da sie es lieben, den Schein hervorzubringen, als seyen sie selbst Philosophen. Von den positiven Philosophen unterscheiden sie sich dadurch, daß jene dem Schein doch einigen Halt geben, während sie doch Nichts thun, wodurch auch nur der Schein des Philosophischen erregt werden könnte. Jene sprechen doch in philosophischen Formeln, sie aber thun nicht einmal als philosophirten sie. Jene bauen philosophische Kartenhäuser oder papierne Tempelchen, in welchen sie ihr eignes Ich als Gottheit aufstellen, die Schleiermacherianer bauen gar Nichts und doch wollen sie als Baumeister, als Meister vom Stuhle gelten. Schon das ist uns unbegreiflich, wie ein christlicher Theologe auf den Einfall und zu dem Hochmuthe kommen oder sich so wegwerfen kann, daß er als Philosoph gelten will; aber noch unbegreiflicher ist es uns, wie ein Theologe nach dem bloßen Ruhme der philosophischen Bildung trachten kann, ohne daß er den weltlichen Neidern Proben dieser Bildung vorhält. Diese Einbildung hat die Schleiermacherschen Theologen in der That so weit gebracht, daß sie weder Philosophen noch Theologen, weder Weltkinder noch Christen geworden sind. Ihnen gilt das Wort, das der Gemeinde von Laodicea gesagt war: „ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist. Ach daß du kalt oder warm

wärest! Weil du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde. Du sprichst: ich bin reich und habe gar satt und darf Nichts, und weißt nicht, daß du bist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß*)."

Am meisten ist allerdings der Eifer dieser Männer für „kirchliches Leben," ihr Eifer gegen den Hochmuth der Welt, ihre Anstrengung gegen diejenigen, welche den Staat für das Himmelreich erklären und demnach auf eine zukünftige und jenseitige Vollendung des Himmelreichs Verzicht leisten, ihr offener Eifer gegen die Regierungen, welche die Ansprüche der Kirche nicht anerkennen, ihr Eifer gegen Cäsareopapie, ihr Eifer gegen eine autonome Sittlichkeit, die sich von der Heiligung durch die Kirche emancipiren will, ihr Eifer für kirchliche Disciplin — dieser Eifer ist am meisten anzuerkennen. Aber leider müssen wir zugleich gestehen, daß ihr Eifer nicht ernst, nicht gründlich, nicht umfassend, nicht eifrig genug ist. Sie haben es nicht verhindern können, daß nicht ein rasender Anhänger der Hegelschen Philosophie ihre Kategorie des kirchlichen Lebens ziemlich aufgelöst hat. Dieser Schüler des Teufels hat ihnen sogar nicht ohne Grund vorwerfen können, daß ihrem kirchlichen Leben aller Grund und Boden fehlt; sie haben es ihm so leicht gemacht, daß er behaupten konnte, die Landeskirchen müßten in den Staat aufgelöst werden, im Staat untergehen. Als eben dieser Freche die Dialektik so weit trieb, daß er zu beweisen wagte, durch die preußische Unions-Acte sey der kirchliche Lehrbegriff um alle öffentliche Geltung gebracht, als er sogar diesen Beweis durch die Ansicht von der Union, welche einer ihrer geschicktesten Kämpfer aufgestellt hatte, hindurchführte, haben sie ihm Nichts entgegengestellt, was seine lästernden Behauptungen umstürzen konnte. Der Grund davon liegt darin, daß sie in der That den kirchlichen Lehrbegriff aufgegeben haben, so daß ihr kirchliches Leben ohne Grund und Boden ist. Gehen doch nicht Wenige von ihnen soweit, daß sie selbst der Kritik sich ergeben haben und

---

*) Offenb. 3, 15—17.

ganze Theile von biblischen Büchern, selbst ganze Bücher für unächt erklären. Wer von ihnen hat noch den Wahrheitssinn, die mosaische Abfassung des Pentateuch, die Aechtheit des Buches Daniel, des zweiten Theiles des Jesaias, der Offenbarung des Johannes, des Evangeliums Matthäi u. s. w. u. s. w. anzuerkennen? Stimmen sie nicht Alle darin überein, daß sie den Inhalt der synoptischen Evangelien aus der Tradition ableiten? Es ist traurig, daß christliche Theologen die Skepsis und den kritischen Zweifel in einem so weiten Umfange zugelassen haben! Sie werden Viel zu verantworten haben!

Daher kommt die Hauptkrankheit dieser ganzen Schule, daß sie die heilige Erhabenheit der Kirche über dem Staate niemals kräftig darstellen, nicht einmal wahrhaft ahnden, noch weniger also, obwohl ihre jetzigen Häupter dazu die beste Gelegenheit hätten, dem Staate gegenüber praktisch zur Anerkennung bringen können. Denn das in sich Hohle kann nie Geltung gewinnen, hohl aber ist ihr Princip, da es nur das Wort, wenigstens nur die Absicht davon ist, was während der Blüthezeit des christlichen Lebens That und Wirklichkeit war.

Man wird einsehen, daß es Worte verschwenden hieße, wenn wir weite Umschweife machen wollten, um die schwächliche Natur dieses Princips darzustellen, sobald wir nur eine Probe von dem geschraubten, süßlichen, schwächlichen, aufgedunsenen, prätentiösen und doch dürftigen Wesen geben, mit welchem dasselbe auftritt. Wir geben — wir könnten aber dazu jeden andern Paragraphen wählen — wir geben § 206 aus Nitzsch's System der christlichen Lehre*). Dieser Paragraph, welcher alle Räthsel lösen und das Gewicht des kirchlichen Lebens fühlen lassen müßte, ist überschrieben:

„Der Staat"

und lautet folgendermaaßen:

„Eine neue, reiche Aufforderung zu gegenseitiger Heiligung und gemeinsamer Uebung des Christenthums wird uns der Staat, eine Anstalt des erhaltenden und verwaltenden Gottes,

*) Dritte Auflage.

welche das Evangelium entweder schon in bedeutender Ausbildung oder doch allenthalben in der Anlage vorfindet. So wie der Erhalter im Gewissen das Böse umgränzt, so wie er von der vergänglichen Welt durch Gleichgewicht haltende Gesetze die Zerstörung abhält 1 Mos. 8, 22, also hat er von Anfang die Gemeinschaft des irdischen Menschen mit Verwahrungsmitteln umgeben 1 Mos. 4, 15. 9, 5. 6. Das persönliche Recht soll jedem gegen jeden verwahrt bleiben, damit auch Jeder für Alle und Alle für Jeden zur Pflege der Gesammtheit höherer oder niederer irdischer Bestimmungen des Menschen den angemessensten Raum gewinnen. Alle wirklichen Erscheinungen hievon, alle Begründungen eines gesetzlichen Gemeinwesens haben ihren Antheil an göttlicher Stiftung und Vollmacht und weder die Eroberung noch der Vertrag allein, sondern stets zugleich mit ihnen und durch sie die gegebene und geglaubte göttliche Nothwendigkeit bedinget die Anstalt, durch welche der Uebelthäter gestraft und abgewehrt, der Gutthäter gelobt und gefördert wird Röm. 13, 3. 4. 1 Petr. 2, 14. 15. Gleichwie also der Apostel Röm. 7, 14 auch dem Gesetze in seinem tiefsten Grunde und Ursprunge dasselbe Princip zuschreibt, welches im Evangelium geoffenbaret ist, so muß der Christ eben so fähig als willig seyn, die Göttlichkeit des Staats zu erkennen. Ein dreifaches Verhältniß des Staats zur Gemeinde Christi stellt sich ihm dar. Sieht er zuerst in jenem das vorläufige Heil einer Zuchtanstalt wider die Sünde, so verkennt er auch nicht, daß die nöthigende Gewalt des Staats-Gesetzes schon an sich die höhere Gewähr mitbedarf, die mit dem Gesetze des Geistes als eine befreiende gegeben ist, und daß demnach Staat und Kirche desto mehr zum Guten zusammenwirken, je mehr ihre Wirkungsweisen geschieden bleiben und die nächsten Zwecke, die sie sich vorsetzen, oder je weniger der Staat seinerseits hervorbringen will, was er nicht kann, und die Kirche ihrerseits, was sie nicht soll. Nach dem andern Verhältnisse erscheint der Staat als Beschützer und Pfleger der Anstalten des Geistes, zu welchen der Mensch als Mensch seine Bestimmung hat und ohne deren Wirksamkeit die bürgerliche Ehre und Freude, Liebe und Geduld in keiner Hinsicht

gedeihen können. Wenn nun namentlich das kirchliche Leben für seine äußere Entwicklung ohne den in irgend einer Bildung vorausgegebenen gesetzlichen Stand gar keinen Stützpunct findet, und ihn daher suchen und erbitten muß, so ist es wiederum seinerseits verbunden — und dieß bildet das dritte" — — — — — —

Doch es ist mir unmöglich, die wenigen noch übrigen Zeilen dieses geschraubten Paragraphen, der es nicht einmal offen auszusprechen wagt, daß die Kirche dem Staat übergeordnet seyn muß, noch abzuschreiben. Bei der zweiten Auflage dieser Bogen werde ich vielleicht das Uebrige noch abschreiben.

Mit diesen Paar prekären Worten also will ein Vorfechter des „kirchlichen Lebens" das Verhältniß von Kirche und Staat reguliren, nachdem ein so heftiger Angriff auf die Kirche geschehen war, wie ihn Hegel in seiner Rechtsphilosophie ausgeführt hat? Da ist Stahl ganz anders aufgetreten und in der That bedarf es jetzt einer so gründlichen Demüthigung des Staats in einer Zeit, die ihn zum einzigen, zum diesseitigen Himmelreich machen will. Da Stahl's Anerkennung hinlänglich gesichert ist, so wollen wir hier lieber die Ansicht des heil. Augustinus über Staat und Kirche als Reagens gegen die moderne Weichlichkeit mittheilen, eine Ansicht die von einigen nur scheinbar extravaganten Ausdrücken abgesehen vollkommen richtig, im Princip der Kirche begründet und mit den Aussagen der heil. Schrift übereinstimmend ist.

Der Staat und das Reich Gottes, sagt Augustinus, sind sich einander entgegengesetzt, in jenem lebt man fleischlich, d. h. nach den Grundsätzen des Fleisches, in diesem geistlich, in jenem lebt man als Mensch und nach den Grundsätzen des Menschen als solchen, in diesem lebt man Gott wohlgefällig und Gott gemäß. (Quod itaque diximus, hinc exstitisse civitates duas diversas inter se atque contrarias, quod alii secundum carnem, alii secundum spiritum viverent; potest etiam isto modo dici, quod alii secundum hominem, alii secundum Deum vivant*).) Der weltliche Staat hat seinen Ursprung in der Selbstliebe, die

*) de civit. Dei XIV, 4.

bis zur Verachtung Gottes sich forttreibt, der himmlische in der Liebe Gottes, die nothwendig mit der Verachtung seiner selbst verbunden ist. (Fecerunt igitur civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemtum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemtum sui. Denique illa in se ipsa, haec in domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam: huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum: haec dicit Deo suo: gloria mea et exaltans caput meum. Illi in principibus ejus vel in eis, quas subjugat, nationibus dominandi libido dominatur: in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando. Illa in suis potentibus diligit virtutem suam: haec dicit Deo suo: diligam te, domine, virtus mea. Ideoque in illa sapientes ejus secundum hominem viventes aut corporis aut animi sui bona aut utriusque sectati sunt: in hac autem nulla est hominis sapientia nisi pietas, qua recte colitur verus Deus*).) Der weltliche Staat ist zum Theil ein Bild des himmlischen und nach dieser Seite hin, wo er nicht sich sondern den andern bedeutet, muß er diesem, dem himmlischen dienen, weil er nach dieser Seite hin nicht Selbstzweck ist. (Pars quaedam terrenae civitatis imago coelestis civitatis effecta est, non se significando sed alteram et ideo serviens. Non enim propter se ipsam sed propter aliam significandum est instituta; et praecedente alia significatione et ipsa praefigurans praefigurata est. Invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram coelesti civitati significandae sua praesentia servientem. Parit autem cives terrenae civitatis peccato vitiata natura, coelestis vero civitatis cives parit a peccato naturam liberans gratia: unde illa vocantur vasa irae, ista vasa misericordiae**).) Der weltliche Staat ist nicht ewig, sondern es wartet seiner das zukünftige Strafgericht, da sein Zweck Streit und Krieg ist, wie er denn überhaupt im Streit und Mord seinen Ursprung

*) ibid. XIV, 28.
**) ibid. XV, 2.

hat. (Terrena civitas, quae sempiterna non erit, neque enim cum extremo supplicio damnata fuerit, jam civitas erit, hic habet bonum suum, cujus societate laetatur, qualis esse de talibus rebus laetitia potest. Et quoniam non est tale bonum, ut nullas angustias faciat amatoribus suis, ideo civitas ista adversus se ipsam plerumque dividitur litigando, bellando atque pugnando et aut mortiferas aut certe mortales victorias requirendo. Primus itaque fuit terrenae civitatis conditor fratricida*).)

Das sey genug, um uns der kräftigen Grundsätze einer früheren, besseren Zeit zu erinnern, an ihrem standhaften Glauben uns zu erbauen und den neueren Vorkämpfern des kirchlichen Lebens ein Muster zu zeigen, welchem sie erst nachstreben müssen, wenn sie den gegenwärtigen Atheismus überwinden wollen. Augustinus wußte, was Kirchlichkeit ist. Er hatte und kannte noch eine wirkliche Kirche. Er wußte, was Staat heißt.

Jeder, der es unternimmt, den Atheismus des Hegelschen Systems aufzudecken und anzuklagen, muß des Mannes gedenken, der zuerst den Muth hatte, gegen diese gottlose Philosophie öffentlich aufzutreten, sie förmlich anzuklagen und die christlichgesinnten Regierungen auf die dringende Gefahr aufmerksam zu machen, welche von dieser Philosophie aus dem Staat, der Kirche und aller Sittlichkeit droht. Es ist Leo! Wir geben ihm aufrichtig die Ehre und erkennen es vollkommen an, daß er uns den Weg gebahnt hat, auch dann wenn wir weiter vorwärts dringen, und daß er uns selbst den glücklicheren Angriff, wenn wir glücklicher sind, möglich gemacht hat. Sein Name ist ehrenvoll in die Geschichte dieser schmählichen Schule verwickelt.

Dennoch können wir nicht umhin — wir müssen aber, denn es handelt sich um die wichtigste Action der neueren Zeit — wir können nicht davon Umgang nehmen, Einiges an seinem Angriff zu tadeln. Wir sind seiner Beistimmung gewiß, da es ihm nur um die Sache, um das Seelenheil so vieler Millionen zu

*) ibid. XV, 4. 5.

thun ist; und wenn wir Einiges tadeln, so vergessen wir es ja nicht, daß er unser Vorkämpfer war und daß sein Beispiel uns am meisten angefeuert hat. Damals wenigstens, als seine Schrift über die Hegelingen erschien, waren wir voller Freude, daß endlich den Gottlosen auf den Leib gegangen wurde: wir fühlten uns erhoben durch den Gedanken, daß endlich ein christlicher Kampf gegen die Hölle geführt wurde.

Was wir also noch auszusetzen haben, besteht darin, daß unser Freund nur die weniger hervorragenden Glieder der Schule angriff, daß er nicht hervorhob, wie auch in den sogenannten Männern der rechten Seite das System gefährliche Stützen und Propagandisten besaß, und daß er endlich den Meister, den Vater der Höllenbrut nicht selbst angriff. Es thut uns leid, — aber die Wahrheitsliebe zwingt uns — mit einem schmerzlichen Gefühle müssen wir die Vermuthung aussprechen, Leo sey vielleicht noch einer weltlichen Rücksicht gefolgt, so daß er die Person ansah und nur diejenigen angriff, welche im Staate keine ausgezeichnete Stellung besaßen. Sollte er in der That die ältern Hegelianer geschont haben, weil sie in Amt und Würden saßen? Hat er Hegel selbst geschont, weil er von Staats wegen seinen Lehrstuhl einnahm und unter öffentlicher Autorität seine Grundsätze ausbreitete? Sollte Leo in Bezug auf diese Männer in der That schwach geworden seyn und den brennenden Eifer für das Haus Gottes verläugnet haben, weil sein Herz noch weltlichen Rücksichten offen stand? Wir dürfen es kaum vermuthen und hoffen, daß Leo selbst uns noch öffentlich über seine Motive aufklären wird.

Zum Theil kann zwar die Erklärung auch darin liegen, daß Leo, wie er selbst gestand, seit vielen Jahren, als er gegen die Hegelingen auftrat, kein philosophisches Buch in die Hand genommen hatte. Was den letzteren Punct betrifft, so können wir zwar den Grundsatz, alle philosophische Lectüre zu meiden, nur billigen, da die Schwachen gar zu leicht von dem süßen Gift der Speculation inficirt und getödtet werden können. Aber in demselben Maaße können wir es nicht billigen, wenn endlich einmal ein heiliger Kämpfer auftritt und das corpus delicti nicht

genau in Augenschein nimmt. Wir haben versucht, den Schaden wieder gut zu machen; im Uebrigen aber ersuchen wir unsre Brüder, eben so genau, wie wir es mit ihnen gethan haben, unsre Arbeit zu untersuchen und die Fehler, deren sich in ihr wie in allen menschlichen Werken nicht wenige finden werden, frei und offen zu bezeichnen und zum Vortheil unserer heiligen Sache öffentlich bekannt zu machen. Wenn wir nicht freimüthig unsre Schwächen untersuchen und ergänzen, wer soll es thun, und wie soll die Sache, der wir als Einzelne im Grunde unwerth sind, durchgesetzt werden? Der Glaube thut zwar unter dem Schutz der göttlichen Gnade viel, allein er muß auch Werke hervorbringen. Vor Allem aber bedarf es der Liebe, mit der wir uns gegenseitig ermahnen, züchtigen und bessern.

In diesem Geiste der Liebe fahren wir fort, unsern Verbündeten auf einige fleischliche Schwächen, die ihm noch ankleben, aufmerksam zu machen. Wir schlagen sein Lehrbuch der Weltgeschichte auf. Dieses Werk ist allerdings — wir sagen es mit herzlicher Freude — mit vollkommener christlicher Gesinnung geschrieben, aber leider ist es noch mit einigem weltlichen Sauerteig durchdrungen. Ein Beispiel! Es ist außerordentlich erfreulich zu sehen, wie wieder einmal eine Weltgeschichte erscheint, die von der Anerkennung der göttlichen Offenbarung ausgeht und das Walten wie das Strafamt Gottes in der gesammten Geschichte aufzufinden und kenntlich zu machen weiß. So sagt Leo: „Der allgemeine Ausgangspunct des Ganzen sind immer unmittelbares, also: **Offenbarungen***)." „Das Daseyn der Sprache ist ein unmittelbar gegebenes, also positiv göttliches. Der Wunderbau der Sprache ist eine göttliche **Gnade**." Sehr schön! Alles aber wird wieder aufgehoben, die göttliche Gnade wird geläugnet und in den Abgrund der dunkeln, sogar pantheistischen Nothwendigkeit gestürzt, wenn es heißt: „die Völker bauen aus **Natur-Nothwendigkeit** ihre Sprachen**)."

*) Lehrbuch, 1835. I, 5.

**) Ebend. p. 6.

Durch das ganze Lehrbuch dieser Universalgeschichte könnten wir nachweisen, wie die Anerkennung einer freien Gottheit und ihrer Offenbarung immer wieder von einer selbst noch pantheistischen Weltansicht verdrängt oder verdunkelt wird: wir begnügen uns aber damit, diesen Rückfall Leo's in eine profane und philosophisch construirte Ansicht an einem Abschnitt nachzuweisen, wo wir ihn am wenigsten erwarten sollten: im Abschnitt von der Geschichte der Israeliten und auch hier an einem Puncte derselben. Wir sehen hier wie ein philosophischer Sataniskus den Gläubigen mit Fäusten schlägt.

Hier sagt Leo: „die durch den Glauben an Gott und seinen unmittelbaren Beistand hervorgerufene **Energie** des Moses führte das israelitische Volk aus Aegypten zur Freiheit*).“ Allein in seiner eigenen Schrift sagt Moses unzähligemale zum Volke: „der Herr dein Gott hat dich von dannen aus Egyptenland herausgeführet mit einer mächtigen Hand und mit ausgerecktem Arm**).“ Von seiner eigenen Energie aber sagt Moses auch nicht ein einziges Wort.

Wenn es heißt: „und der Herr redete mit Mose und sprach,“ so müssen wir uns schweigend begeben und es ist schon viel zu weltlich, auch nur zu fragen; „wer möchte über das Mechanische der Mittheilung zwischen Jehova und Moses etwas Erläuterndes auszusprechen wagen***)?“

„Unübersehbar groß“ nennt Leo „die That,“ „daß Ein Mann mit den zehn Geboten mitten in ein innerlich noch sehr unerzognes Volk tritt, und es unternimmt, dem Volke diese Worte als Gesetze zu geben†).“ Als ob es die „That“ des Moses gewesen wäre und nicht vielmehr Jehova alle diese Worte vom Berge zu dem Volke redete††).

---

*) Ebend. p. 565.

**) z. B. 5 Mos. 5, 15.

***) Lehrbuch, I, 566.

†) Ebend. p. 568.

††) 2 Mos. 19, 1. 18.

Wie weltlich construirt ist es, wenn Leo sagt: „es war **natürlich**, daß Moses seine Gesetzgebung aufzeichnen **mußte**.“ Gott war es vielmehr, welcher selbst mit seinem Finger die Gebote aufschrieb*) und in andern Fällen dem Moses gebot, die Gesetze und die heilige Geschichte aufzuzeichnen.

Wir hören auf: denn Einmal müßten wir doch vor dem Schlusse abbrechen, da es unmöglich ist ohne ein besonderes Buch zu schreiben allerorts in Leo's spätern Schriften den Rest seines alten Sauerteigs nachzuweisen. Ueberall sieht die wilde Kralle der philosophischen Aufklärung hervor, überall verräth sich noch der frühere Uebermuth des Verstandes, ferner Spuren einer Art von Zerrissenheit, welche dem wahren christlichen Glauben fremd ist, und sogar das Streben nach einer pointirten geistreichen Sprache, welche bei religiösen Gegenständen gemieden werden sollte, ist überall noch zu bemerken. Leo sollte nicht dem nahen Beispiele Tholuck's nachfolgen, sondern an den biblischen Schriften Lauterkeit und Einfachheit der Sprache lernen, und was das A. T. betrifft, so sollte er die Schriften eines Hengstenberg, Hävernick studiren: bisher scheint es noch eine seiner früheren rationalistischen Nücken zu seyn, daß er sich noch nicht an diese Schriften gemacht hat.

Etwas zu arg aber sieht der alte Rationalist durch die Rüstung des Glaubens hindurch, wenn Leo z. B. sagt**): „Christus in der von Welt und Tod nicht gebrochenen **sittlichen Macht** seines Geistes ward die **Gewähr**, daß alle Tyranney dieser Welt nicht hinreicht, des Menschen höchstes Leben in Fesseln zu schlagen, so lange er treu an Gott hält. In ihm fand der sündige Mensch das Urbild wieder, zu dem er geschaffen ist.“

Genug der Mahnung! Es macht uns herzliche Freude, daß wir diese Erinnerung an Leo mit einer Erklärung der aufrichtigsten Beistimmung in einem der wichtigsten Puncte schließen können. Leo hat sich dadurch ein außerordentliches Verdienst erwor-

*) 2 Mos. 31, 18. 5 Mos. 5, 22.

**) Lehrbuch, I, 594.

ben, daß er den Rationalisten jede früher so gefährliche Berufung auf die Reformation Luther's abgeschnitten hat. Er hat gründlich gezeigt, wie Luther Unrecht hatte, um des Mißbrauchs willen die Sache selbst, nämlich das Institut der geistlichen Herrschaft zu verwerfen, wie er zu weit ging, „das Institut in seinen Grundvesten anzugreifen*).“ Trefflich zeigt Leo, daß das Cölibat der Geistlichen zur Reinerhaltung der Kirche nothwendig, heilsam ist, daß es mit Unrecht so schlechthin abgeschafft wurde und daß es „gewiß für einen Geistlichen kein tiefer aus den Regionen, in denen sein Geist leben sollte, herabdrückendes und seine Seelenentwicklung hemmendes Gewicht gibt, als eine nicht vollkommen geistlich gesinnte Ehefrau**).“ Er hätte aber noch hinzusetzen können, daß aus demselben Grunde auch für uns alle der Spruch gilt: „es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre. Wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehöret, wie er dem Herrn gefalle. Wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle***).“

Ueberhaupt hat Leo wahrhaft scharfsinnig und mit dem Licht des Glaubens alle Puncte aufgefunden, wo an der Reformation „die Sünde“ klebt und gegenüber der flachen und platten Aufklärung und deren heutiger Macht gehörte von seiner Seite ein ungeheurer Muth dazu, es anzuerkennen und furchtlos auszusprechen, daß der Geistlichkeit die „fürstliche Stellung“ zukomme und gebühre. Von einem Gregor VII, Innocenz III, Ximenes seyen „Ziele erstrebt und erreicht worden, zu denen die neuere Politik die Augen nicht erheben darf†).“

Auf diesem Grunde möge Leo muthig und unerschrocken fortbauen und alle Spuren seiner früheren rationalistischen Bildung werden aus seinen Arbeiten verschwinden. Er wird als einer

*) Lehrbuch, III, 1, 95.

**) Ebend. p. 94.

***) 1 Kor. 7, 1. 32. 33.

†) Lehrbuch, III, 1, 93.

der kräftigsten Glaubens-Helden dastehen und siegreiche Schlachten den Atheisten liefern.

Zunächst haben wir es gewagt, den Kampf zu bestehen, den Meister der Lüge zu stürzen und seinen ruchlosen Jüngern eine Schlacht anzubieten. Wir haben die Verheißung für uns, daß ihr Wesen nicht lange dauern und die gute Sache der Wahrheit siegen wird.

„Es ist von Grund meines Herzens von der Gottlosen Wesen gesprochen, daß keine Gottesfurcht bei ihnen ist. Sie schmücken sich unter einander selbst, daß sie ihre böse Sachen fördern und Andere verunglimpfen. Alle ihre Lehre ist schädlich und erlogen, sie lassen sich auch nicht weisen, daß sie Gutes thäten. Sondern sie trachten auf ihrem Lager nach Schaden und stehen fest auf bösem Wege und scheuen kein Arges*).“

„Sie vernichten Alles und reden übel davon und reden und lästern hoch her. Was sie reden, das muß vom Himmel herab geredet seyn. Was sie sagen, das muß gelten auf Erden**).“

Sie sind „die falschen Mäuler, die da reden wider den Gerechten, steif, stolz und höhnisch***).“

„Sie trachten Schaden zu thun und suchen falsche Sachen wider die Stillen im Lande†).“

„Ihre Fetten halten zusammen, sie reden mit ihrem Munde stolz. Wo wir gehen, so umgeben sie uns, ihre Augen richten sie dahin, daß sie uns zur Erde stürzen; gleichwie ein Löwe, der des Raubes begehrt, wie ein junger Löwe, der in der Höhle sitzt††).“

„Denn siehe die Gottlosen spannen den Bogen und legen ihre Pfeile auf die Sehne, damit heimlich zu schießen die Frommen. Denn sie reißen den Grund um†††).“

---

*) Ps. 36, 2—5.
**) Ps. 73, 8. 9.
***) Ps. 31, 19.
†) Ps. 35, 20.
††) Ps. 17, 10. 11.
†††) Ps. 11, 2. 3.

„Ihr Mund ist glätter denn Butter und haben doch Krieg im Sinn, ihre Worte sind gelinder denn Oel und sind doch bloße Schwerdter*).“

„Sie schärfen ihre Zunge wie ein Schwerdt, sie zielen mit ihren giftigen Worten wie mit Pfeilen, daß sie heimlich schießen den Frommen, plötzlich schießen sie auf ihn ohne Scheu. Sie sind kühn mit ihren bösen Anschlägen und sagen, wie sie Stricke legen wollen und sprechen: wer kann sie sehen? Sie erdichten Schalkheit und halten es heimlich, sind verschlagen und haben geschwinde Ränke. Aber Gott wird sie plötzlich schießen, daß ihnen wehe thun wird. Ihre eigne Zunge wird sie fällen, daß ihrer spotten wird, wer sie siehet**).“

„Wie das Gras werden sie bald abgehauen und wie das grüne Kraut werden sie verwelken. Die Bösen werden ausgerottet, die aber des Herrn harren, werden das Land erben.

„Es ist noch um ein Kleines, so ist der Gottlose nimmer, und wenn du nach seiner Stätte sehen wirst, wird er weg seyn***).“

---

*) Ps. 55, 22.
**) Ps. 64, 4—9.
***) Ps. 37, 2. 9. 10.

Eingang.

„Wenn du gleich in die Höhe führest wie ein Adler und machtest dein Nest zwischen den Sternen, dennoch will ich dich von dannen herunter stürzen, spricht der Herr*).“

So spricht der Herr! So hat er gesprochen, so wird er sprechen und so spricht er zu Allen, die seine Herrlichkeit nicht anerkennen, die sich überheben und nicht merken wollen, daß sie nur Menschen sind; so spricht er und so stürzt er von ihrer erträumten Höhe, die ihm gleich seyn wollten oder die da sagten (in ihrem Herzen und in ihren Büchern): er sey nicht Er, er sey vielmehr gar nicht und nur sie seyen die Herren und Könige des Alls, nur der Mensch, das Ich sey der Herr, der Allwissende, Allmächtige und der Einzig-Große. So spricht der Herr: „ich will dich herunterstürzen.“

Die Stunde hat geschlagen, daß der ärgste, der stolzeste — der letzte Feind des Herrn zu Boden gestürzt wird. Dieser Feind aber ist auch der gefährlichste. Die Wälschen — jenes Volk des Antichrists — hatten mit schaamloser Oeffentlichkeit, bei hellem Tage, auf dem Markte, Angesichts der Sonne, die nie solchen Frevel gesehen hat, und vor den Augen des christlichen Europa den Herrn der Ewigkeit zum Nichtseyn herabgestoßen, wie sie den Gesalbten Gottes mordeten, sie hatten mit der Hure,

---

*) Obad. V. 4.

der Vernunft, abgöttischen Ehebruch getrieben; aber Europa voll von heiligem Eifer erwürgte den Gräuel und verband sich zu einem heiligen Bunde, um den Antichrist in Fesseln zu schlagen und dem wahren Herrn seine ewigen Altäre wieder aufzurichten.

Da kam, nein! — da berief, da hegte und pflegte, da beschützte, ja ehrte und besoldete man den Feind, den man draußen besiegt hatte, in einem Manne, welcher stärker war als das französische Volk, einen Mann, welcher die Decrete jenes höllischen Convents wieder zur Gesetzeskraft erhob, ihnen neue, festere Grundlagen gab und unter dem einschmeichelnden, besonders für die deutsche Jugend verführerischen Titel der Philosophie Eingang verschaffte. Man berief Hegel und machte ihn zum Mittelpunct der Universität Berlin! Dieser Mann, — wenn wir ihm noch einen menschlichen Namen geben dürfen — dieser vom Haß gegen alles Göttliche und Geweihte erfüllte Mann des Verderbens begann nun unter dem Schilde der Philosophie den Angriff gegen Alles, was dem Menschen hoch und erhaben seyn sollte. Eine Schaar von Jüngern schloß sich ihm an und nimmer — in der ganzen Geschichte nicht — hat man solchen Gehorsam, solche Anhänglichkeit, ein so blindes Vertrauen gesehen, wie es ihm seine Jünger und Anhänger schenkten. Sie folgten ihm, wohin er sie führte, sie folgten ihm in den Kampf gegen den Einen.

„Ach, daß ich Wasser genug hätte in meinem Haupte und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen in meinem Volke*).“

Ach! wie viele hat er erschlagen! Die Kraft und Blüthe der Jugend hat er erschlagen und uns und unsere Sache hat er der besten Kraft beraubt. Noch über das Grab hinaus erstreckt sich seine Wirksamkeit, ja im Tode scheint seine infernalische Kraft nur noch gewachsen zu seyn. Unschuldig scheint seine und seiner Schule Wirksamkeit in der ersten Zeit gewesen zu seyn, wenn wir sie mit der antichristlichen Thätigkeit vergleichen, mit

*) Jer. 9, 1.

welcher die ungeheuer angewachsene Jünger-Schaar in unsern Tagen wetteifert, alles Hohe und Geltende zu nivelliren, das Erhabene herabzuziehen und das Selbstbewußtseyn — wie sie es nennen — auf den Thron des Allerhöchsten zu setzen. Die Regierungen wollen durch die Gefahr gewarnt Christlichkeit, Liebe, Treue, Geduld und holdes Vertrauen wieder befestigen und jene fürchterliche Rotte löst die alten Banden um so mehr und will die ehebrecherische Vernunft, den Gräuel der Verwüstung ins Heiligthum setzen. Kirche und Staat werden von ihren höllischen Geschossen zum Wanken gebracht.

Man glaube nicht, daß die Rotte, mit welcher der christliche Staat in unsern Tagen zu kämpfen hat, ein anderes Princip befolgt und andere Lehren bekennt, als der Meister des Trugs aufgestellt hat. Es ist wahr, die jüngere Schule ist von der älteren, welche der Meister gesammelt hat, bedeutend unterschieden: sie hat Schaam und allen göttlichen Gehalt weggeworfen, sie bekämpft offen und ohne Rückhalt Staat und Kirche, das Zeichen des Kreuzes wirft sie um, wie sie den Thron erschüttern will — alles Gesinnungen und Höllenthaten, deren die ältere Schule nicht fähig schien. Allein es scheint nur so, oder es war vielleicht nur zufällige Befangenheit und Beschränktheit, wenn die früheren Schüler bis zu dieser teuflischen Energie sich nicht erhoben: im Grunde und in der Sache, d. h. wenn wir auf das Princip und die eigentliche Lehre des Meisters zurückgehen, haben die Späteren nichts Neues aufgestellt: sie haben vielmehr nur den durchsichtigen Schleier, in welchen der Meister zuweilen seine Behauptungen hüllte, hinweggenommen und die Blöße des Systems — schaamlos genug! — aufgedeckt. Es war nur die List der alten Schlange — jener Schlange, die unsre Ureltern zum Falle brachte — welche den teuflischen Erfindungen und Gedanken den Schein des Christlichen, Kirchlichen und Gottseligen gab. Dieser Schein täuschte die früheren Anhänger, lockte sie an, verstrickte sie in die gefährlichen Netze des Systems, inficirte sie mit dem schleichenden Gift des Princips und so kam es, daß der Sauerteig dieser Philosophie immer weiter um sich griff, bis er endlich Alles angesäuert, Gesinnung, Herz, Brust, Denken

und Wissen, Dichten und Trachten säuerlich gemacht und die Alleinherrschaft erhalten hat. Alles ist jetzt in den Jüngern säuerlich geworden, der Schein der Süßigkeit und himmlischer Milde ist gefallen! Alles ist säuerlich!

„Ihr Mund ist voll Bitterkeit*)." Ha! Hier ist „das Schwerdt des Herrn und Gideon's!" Wir schlagen zu, damit der Schein, der so Vielen zum Fall geworden ist, schwinde, das Blendwerk falle und Allen, die es noch wohl meinen, die wahre Gestalt dieser Weltweisheit erscheine.

Hinweg mit dem Schein! Niemand soll sich täuschen! Das Gericht ist gekommen, welches das Verborgene offenbar machen wird. Nur Muth! Wappnet euch mit Stärke, damit ihr den Anblick des Verborgenen, den Anblick dieses mysterium iniquitatis ertragen möget. Es ist das mysterium der Schlange der Urzeit!

Wir gehen sogleich auf den Mittelpunct los, auf die philosophische Erklärung d. h. Zerstörung der Religion, damit wir nachher, wenn wir den Kern von der scheinbaren Hülle abgesondert haben, alle Consequenzen dieses Systemes ungestört an das Licht ziehen können.

O! die Armen und Unglückseligen, die sich haben täuschen lassen, wenn ihnen zugeflüstert wurde: „der Gegenstand der Religion wie der Philosophie sey die ewige Wahrheit in ihrer Objectivität selbst, Gott und Nichts als Gott und die Explication Gottes**);" die Armen, die es gern hörten, daß „Religion und Philosophie zusammenfallen***)," die ihren Gott noch zu behalten meinten, wenn sie hörten und annahmen, die Religion sey „das Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes†)," nämlich jenes Selbstbewußtseyn, in welchem sich der göttliche Geist in seinen Heiligen und Gläubigen gegenwärtig weiß und

*) Röm. 3, 14.

**) Phil. d. Rel. I, 21. (Wir citiren nach der zweiten „verbesserten" Auflage.)

***) Ebend.

†) Ebend. I, 200.

diese sich in Gott und von Gott zu Gnaden angenommen wissen. Die Armen! Sie haben nicht recht gehört, nicht recht gesehen, sie haben sich nicht des Spruches erinnert: „wer Ohren hat zu hören, der höre!“ Sie gleichen vielmehr denjenigen, von welchen geschrieben steht*): „daß sie mit sehenden Augen sehen und doch nicht erkennen, mit hörenden Ohren hören und doch nicht verstehen.“

Die Religion hat Hegel aufgelöst und zerstört — wir meinen für sich und für seine Anhänger, denn an ihr selbst ist sie seinen feurigen Geschossen unzugänglich und die wahrhaft Gläubigen sind geschützt durch „den Schild des Glaubens, mit welchem sie auslöschen alle feurigen Pfeile des Bösewichts**)“ — er hat der Religion den Untergang bereitet. Ueber sein Werk der Zerstörung hat er aber eine zwiefache Hülle gezogen, welche nur das kritische Messer des Glaubens abziehen kann. Wir werden es jetzt zeigen.

Sehr oft, unzähligemal, fast auf jeder Seite seines Werkes über die Religionsphilosophie spricht Hegel von Gott und fast immer scheint es, als verstehe er unter Gott jenen lebendigen Gott, der da war, ehe die Welt war, dem allein Wirklichkeit zukommt, der „die Eine wahrhafte Wirklichkeit ist***),“ der als der „Dreieinige,“ vor der Weltenschöpfung existirte und in Christo seine Liebe den Menschen offenbart hat.

Den Rest von christlicher Frömmigkeit, welcher die älteren Hegelianer (einen Göschel an ihrer Spitze) bewog, bei dieser Anschauung Gottes stehen zu bleiben und bis zu den gefährlichen Puncten der Dialektik, wo diese Anschauung getödtet wird, fortzugehen verhinderte — dieses Ueberbleibsel frommer Gesinnung werden wir zwar — wie nicht anders recht und billig ist — anerkennen; aber wir würden uns lächerlich machen, wenn wir uns noch besonders bemühen wollten, diesen ersten oberflächlichsten Schein aufzulösen. Er fällt von selbst, wenn wir die zweite

*) Marc. 4, 9. 12.

**) Ephes. 6, 16.

***) Phil. d. Rel. I, 92.

Hülle, welche den Kern des Systems umgibt, abziehen, nämlich nachweisen, wie sie von der negativen Dialektik des Princips selber vernichtet und endlich sogar, wenn sie für sich als die Sache selbst gelten will oder den Schein ihrer Geltung behaupten will, von der allgemeinen Bestimmtheit des Princips geradezu ausgeschlossen wird.

Diese zweite Hülle — Strauß und einige von den Kühneren der älteren Schüler haben sich großentheils mit ihr bekleidet, so daß nur hie und da der Kern des Princips durchsieht — dieser zweite Schein besteht darin, daß die Religion in der Form des Substantialitäts-Verhältnisses und als die Dialektik gefaßt wird, in welcher sich der individuelle Geist dem Allgemeinen, welches als Substanz oder — wie es noch öfter heißt — als absolute Idee über ihn Gewalt hat, hingibt, aufopfert, ihm seine besondere Einzelnheit preis gibt und sich so mit ihm in Einheit setzt.

Das ist der gefährlichere Schein — ihm haben sich daher auch die kräftigeren Geister gefangen gegeben — es ist der Schein des Pantheismus; aber gefährlicher als dieser Schein ist die Sache selbst, die jedem kundigen und offnen Auge, wenn es sich nur einigermaßen anstrengt, sogleich entgegentritt: diejenige Auffassung der Religion nämlich, nach welcher das religiöse Verhältniß Nichts als ein inneres Verhältniß des Selbstbewußtseyns zu sich selber ist und alle jene Mächte, die als Substanz oder als absolute Idee von dem Selbstbewußtseyn noch unterschieden zu seyn scheinen, Nichts als die eigenen in der religiösen Vorstellung nur objectivirten Momente desselben sind.

Das ist der entsetzliche, schaudererregende, alle Frömmigkeit und Religiosität ertödtende Kern des Systems. Wer diesen Kern genossen hat, ist für Gott todt, denn er hält Gott für todt, wer diesen Kern ißt, ist tiefer gefallen als Eva, da sie den Apfel aß und Adam von ihr verführt wurde; denn hoffte Adam zu werden wie Gott, so fehlt dem Anhänger jenes Systems sogar dieser — wenn auch sündhafte — Hochmuth, er will gar nicht mehr werden wie Gott, er will nur Ich-Ich seyn und die blas-

phemische Unendlichkeit, Freiheit und Selbstgenügsamkeit des Selbstbewußtseyns gewinnen und genießen. Diese Philosophie will keinen Gott, keine Götter, wie die Heiden; sie will nur Menschen, nur das Selbstbewußtseyn und Alles ist ihr eitel Selbstbewußtseyn.

Zur Warnung für alle Wohlgesinnte werden wir nun darstellen, wie jene Auffassung der Religion als des Substantialitätsverhältnisses von Hegel selbst aufgelöst wird und das unendliche Selbstbewußtseyn das einzig Bleibende ist.

I.

Das religiöse Verhältniß
als
Substantialitäts - Verhältniß.

Hätte das doch Schleiermacher vorher gewußt, hätten es doch die Schaaren seiner Nachfolger und Nachbeter bedacht, zu welchem Frevel der Philosophie sie (wenn nicht Anlaß, denn Alles kann dazu Anlaß werden, aber doch) die Beschönigung hergeben mußten! Und welche Schmach für die christliche Theologie, daß sie selbst sich dazu hergeben mußte, damit die Philosophie auf ihre Uebereinstimmung mit dem Princip der christlichen Gottesgelahrheit sich berufen, über die christliche Theologie sich lustig machen und mit dem Schein des Rechtes, indem sie die richtigen Consequenzen der Gefühlstheologie zog, zu ihren Lästerungen fortgehen konnte. Es war nicht genug, daß Schleiermacher auf die Hegelsche Philosophie zuweilen stichelte, auch reicht es nicht hin, wenn seine heutigen Nachfolger Miene machen, als wollten sie die Hegelianer die Uebergewalt des christlichen Princips fühlen lassen, indem sie dieselben bei den Regierungen anklagen und von den Universitäten abhalten: Alles das ist zwar Etwas, ist eine gerechte Entschädigung für die Schmach, welche der Fehltritt Schleiermacher's über die Theologie gebracht hat, aber es ist doch nur wenig und besser wäre es gewesen, wenn Schleiermacher dem christlichen Glauben seine Reinheit und Objectivität gelassen, wenn er nicht selber schon mit der Philosophie gebuhlt hätte und wenn unter seinen zahlreichen Schülern wenigstens Einer aufgetreten wäre, welcher die Gebrechen der Philosophie eingesehen, der überhaupt Etwas von der Philo-

sophie verstanden und zugleich so viel christlichen Sinn gehabt hätte, daß er sich selbst und seine Brüder vor der Weltweisheit warnen und sie zur christlichen Wahrheit wieder zurückführen konnte. Da war aber auch nicht Einer. Sie Alle sind gleicherweise vom geraden Wege abgewichen, allesammt untüchtig*).

Allein, wie gesagt, die Berufung auf Schleiermacher und die Gefühlstheologie ist nur ein äußerer Schein, ein Blendwerk, mit dessen Hilfe Hegel seine Auffassung der Religion einführen will, denn erstlich — wie die Phänomenologie beweist — war seine Ansicht schon fertig, ehe Schleiermacher sein theologisches System und seine Bearbeitung der christlichen Glaubenslehre vollendete, sodann hätte einem so gewandten Geiste, der für Alles Hilfe weiß, alles Andere zur Einführung seines Giftes dienen können, wie denn auch Schleiermacher's Gefühlstheorie in Jakobi's Philosophie schon gegeben war**). Außerdem beruft sich Hegel nur deshalb auf das Princip des unmittelbaren Wissens, weil es zu seiner Zeit das verbreitetste war und weil es ihm nun gelegen kam, wenn er „in der Bildung der Zeit den philosophischen Grundbegriff als allgemeines Element, die christliche Erkenntniß auf die ersten Elemente zurückgeführt" nachweisen und nun hoffen konnte, „daß das philosophische Princip um so leichter die Zustimmung der allgemeinen Bildung" erhalten würde***). Er wollte nur die Heerstraße des damaligen Theologen-Zuges für Einen Augenblick betreten, um diejenigen, denen er Beweglichkeit und einen teuflischen Instinct zutraute, in seine Bahn zu ziehen — sonst aber hätte er dieser Appellation an das Princip des unmittelbaren Wissens nicht bedurft. Endlich wollte er — schadenfroh genug! — die Gelegenheit benutzen, um der Theo-

*) Ps. 14, 3.

**) Eigentlich spricht auch Hegel immer nur von diesem Princip „des unmittelbaren Wissens," wie es Jakobi ausgebildet hat (z. B. Phil. d. Rel. I, 43. 114.). Schleiermachers erwähnt er nicht einmal, obwohl er gegen dessen Glaubenslehre polemisirt. Er gibt dem Theologen nicht einmal die Ehre, daß er ihn namentlich erwähnt, er geht lieber auf die einfache, philosophische (Jakobische) Grundlage zurück.

***) Phil. d. Rel. I, 44. 48.

4*

logie zu spotten und ihr die „gränzenlose Bewußtlosigkeit*)“ vorzurücken, deren sie sich schuldig mache, wenn sie gegen die Philosophie zu Felde ziehe oder sich kleine Sticheleien gegen sie erlaube. Allerdings hatte er gegen die Schleiermachersche Theorie Recht, aber eine Theologie, die ihrer selbst wieder bewußt geworden ist und ihre heilige Aufgabe wieder begriffen hat, wird den Schaden gut machen.

Der Umstand nun, daß Hegel gegen die Gefühlstheologie polemisirt, ihr das bloße Beharren in der Subjectivität vorwirft und dagegen fordert, daß das Objective — was er auch das „ungeheure Object“ nennt**) — anerkannt werde, dieser Umstand hat den Schein hervorgebracht, als wolle er außerhalb des Selbstbewußtseyns noch von einem Allgemeinen, einer Substanz wissen.

Sehen wir aber zu und lassen wir uns nur nicht täuschen. Die Acten des Processes werden wir vorlegen.

Wenn man sagt, im Gefühl sey uns der Glaube an Gott gegeben, so erklärt Hegel diese Aussage und Erklärung des Gefühls dahin, ihre Gewißheit, deren sie sich rühme, beruhe darin, daß zweierlei Seyn (— ich bin und es ist Gott!) — in der Reflexion als Ein Seyn gesetzt sind***). „Ich bin,“ das ist das Gewisse, welches unmittelbar gewiß ist, an meiner Existenz kann ich nicht zweifeln, mir also gehört das Seyn, welches somit vom Gegenstande hinwegfällt, so daß das doppelte Seyn verschwindet, der Gegenstand nur in mir als meine innere Bestimmtheit ist und die Reflexion auf denselben, als ob er für sich selbstständig sey, verschwindet.

Gegen diese Auffassung der Religion, nach welcher das Göttliche nicht eine gegen mich selbstständige Macht sondern nur eine Bestimmtheit meiner selbst sey, bemerkt nun Hegel†), „es ist einseitig, die Religion nur als etwas Subjectives zu fassen

*) Ebend. I, 48.
**) Ebend. I, 145.
***) Ebend. I, 120. 121.
†) Ebend. I, 68. 69.

und so die subjective Seite zur einzigen zu machen.“ Diese Einseitigkeit verrathe sich, wenn es zu einem Cultus kommen solle, welcher unmöglich sey, wenn Gott nicht wirklich als selbstständiger Gegenstand vorausgesetzt werde: ohne diese Voraussetzung sey der Cultus „vollkommen kahl, leer, sein Thun eine Bewegung, die nicht von der Stelle kommt, seine Richtung auf Gott eine Beziehung auf eine Null und ein Schießen ins Blaue.“ An sich aber sey dieses nur subjective Thun inconsequent und es müsse sich um seiner Inconsequenz willen selber auflösen. Wenn ich nämlich irgendwie bestimmt bin, so muß ich, da ich als Geist nothwendig Bewußtseyn bin, von meiner Bestimmtheit wissen, ich muß sie von mir als reinem, einfachen Ich unterscheiden, so daß sie vermittelst der Reflexion mir Gegenstand des Bewußtseyns wird. Nun soll aber das religiöse Gefühl unendlich seyn, je reicher es also ist, je mehr ich bestimmt bin, desto reicher und allgemeiner muß also auch der Gegenstand seyn, den ich für die Reflexion aus mir und aus meiner Innerlichkeit für meine Betrachtung heraussetze. Ja, das religiöse Gefühl soll absolut, substantiell seyn, das Substantielle aber ist dasjenige, vor dem meine zufällige Einzelnheit und das Besondere meines subjectiven Meinens das Accidentelle ist; das Substantielle muß also von meiner zufälligen Subjectivität unterschieden werden, so daß es nun als dasjenige anerkannt wird, „welches vielmehr das an und für sich Feste, von unserm Gefühl, unserer Empfindung Unabhängige und das Objective ist, das an und für sich besteht.“ Im Herzen darf und kann das Substantielle nicht bleiben, denn es ist eben das gegen das Ich und dessen Zufälligkeit Uebermächtige und als solches, als das Höhere, welches unendlich über mich hinausgeht, muß es ausdrücklich anerkannt und vorausgesetzt werden. Will sich der Mensch zu dieser Anerkennung des Substantiellen nicht verstehen, „so ist Gott selbst nur etwas Subjectives und die Richtung der Subjectivität bleibt höchstens ein Linienziehen ins Leere.“ Es kann nämlich auch auf jenem Standpunct der Subjectivität stattfinden, daß das Ich aus sich hinauszugehen meint, daß es von einem Unendlichen spricht, zu dem es sich erhebt oder in der

Sehnsucht sich ausdehnt, aber dieß Anerkennen eines Allgemeinen ist nur die Anerkennung eines rein Unbestimmten, „diese Linien, die danach hingezogen werden, haben keinen Halt, keine Verbindung durch das Objective selbst und sind und bleiben einseitig unser Thun, unsre Linien — ein Subjectives.“

Näher beschreibt Hegel die Nothwendigkeit der Erhebung, in welcher das Subjective dem Objectiven sich preisgibt und in der Substanz des Allgemeinen sich aufopfert, in folgender Weise.

Die Richtung auf ein Höheres, auf das Unendliche sey auch nicht so zu fassen und auszuführen, daß ich dabei in mir, in meiner Endlichkeit und im Diesseits stehen bleibe. Denn so wäre „diese Richtung nach einem Jenseits durchaus nur mein, nur mein Thun, meine Richtung, meine Rührung, mein Wollen, mein Streben*).“ Was ich von jenem Höheren, Unendlichen aussage, hat keine objective Bedeutung, sagt Nichts von dem Substantiellen aus, sondern ist nur eine Erklärung dessen, was ich thue, wie ich bestimmt bin und wie ich mich in mir selbst bewege. „Wenn ich z. B. — wie es in Schleiermacher's Glaubenslehre geschieht — die Prädicate allgütig, allmächtig als Bestimmungen von diesem Jenseits gebrauche, so haben sie nur Sinn in mir, einen subjectiven, nicht objectiven Sinn und sie fallen durchaus nur in jene meine Richtung.“ Kurz, wenn ich mich in dieser Richtung auf ein Höheres von mir abstoße und mich als Endliches von dem Unendlichen unterscheide, so ist diese Unterscheidung eine nur scheinbare, d. h. sie ist nicht ernstlich, als wollte ich mich dem Unendlichen unterwerfen, sondern „sie hat ihren Sitz nur in dem Ich selbst,“ sie ist nur eine Entzweiung in mir allein, indem ich mich als endlich von mir selbst als Unendlichem unterscheide und in der Richtung, die über meine Endlichkeit hinausgeht, nur meine Unendlichkeit beweise und gegen meine Endlichkeit herauskehre. Es ist nur Spiegelfechterei. Die Unendlichkeit gehört mir selber an und es sind zwar verschiedene Richtungen, wenn ich mich als endlich betrachte

*) Ebend. I, 172—174.

gegen das Unendliche, die eine Richtung geht auf mich, die andere nach außen, aber auch die letztere geht auf mich selbst, fällt also nur in mich, denn „meine Richtung zum Jenseits und meine Endlichkeit sind Bestimmungen in mir selbst und ich bleibe darin bei mir selbst."

Dieser Irrthum — des Schleiermacherschen Princips — zeigt sich auch in der moralischen Betrachtung des Menschen. Wenn ich nämlich in mir bleibe, Alles in mir habe, nämlich im Gefühl besitze, so bedarf ich Nichts außer mir; wie ich habe, was ich soll, so bin ich auch, was ich soll d. h. ich bin gut von Natur, ich bin, insofern ich unmittelbar gut bin. Es kann seyn, daß ich in Fehler falle, aber diese sind nur etwas Zufälliges, welches meine Innerlichkeit, meine Natur — denn diese ist gut — Nichts angehen und sie nicht berühren kann. Wie Gott in meiner Richtung auf das Unendliche nirgends angetroffen wird, denn auf das Unendliche mich richtend, richte ich mich nur auf meine Unendlichkeit, so hat Gott auch Nichts mehr mit der Aufhebung meiner Fehler zu thun — denn mein Inneres ist von Natur gut, ich brauche somit nur die augenblickliche und zufällige Trübung, die nur an der Oberfläche meines Ichs durch einen Fehler verursacht ist, kurzweg zu beseitigen „und ich bin versöhnt mir." Ich bin die Versöhnung meiner selbst. Wie ferner die Richtung auf das Unendliche die meinige ist und das Unendliche nur als diese Richtung existirt, so bedarf es auch nur, wenn ein zufälliger Fehler abgestreift werden soll, der Richtung auf meine gute Natur d. h. ich muß die Ueberzeugung haben, daß mein Inneres vollkommen rein und gut ist und „die versöhnende Vermittlung besteht bloß in diesem Bewußtseyn und Wissen, daß ich von Natur gut bin, ist somit ein eitles, leeres Schaukelsystem. Ich nämlich schaukle mich in mir selbst hinüber in die Sehnsucht und in die Richtung nach dem Jenseits oder in das Erkennen meiner begangenen Fehler und ich schaukle mich in jener Sehnsucht und in der Rührung, die nur in mir vorgehen, zu mir herüber und bin unmittelbar darin bei mir selbst."

Wie, ruft Hegel über diese Gefühlstheologie aus, will denn diese Endlichkeit ewig leben? Will sie sich gar nicht aufopfern und der Anerkennung eines objectiv Höheren hingeben? Will diese eitle Reflexion immer nur mit sich selbst buhlen und das Endliche nimmermehr als das an sich Nichtige setzen? Diese Reflexion der geckenhaften Theologie kommt also nicht soweit wie die Natur? Kann sie das, was sterblich ist, nicht sterben lassen oder ist ihr das Nichtige unsterblich? Die Natur nämlich geht doch soweit in der Vernunft fort, daß sie das Endliche als ein solches beweist, welches nicht durch sich selbst besteht und gesetzt ist. In der Natur befreit sich das Endliche von sich selbst und leistet es auf sich selbst Verzicht, indem es — stirbt. „Der Tod ist dieß erste, natürliche, unbefangene sich Befreien des Endlichen von seiner Endlichkeit*)."

Nun? Wie wird's? Will das Endliche wirklich einmal und real von sich loskommen? Will es endlich einmal sein Recht erhalten, nämlich wahrhaft aufgehoben zu werden, sich zu verunendlichen, oder will es in seiner Endlichkeit stehen bleiben?

Mit dem Ausdruck der tiefsten Verachtung — schämt euch, ihr Gefühlstheologen und nehmet es zu Herzen! — mit einer gränzenlosen Verachtung antwortet Hegel, daß es nur Schein und Heuchelei sey, wenn das Endliche so thue, als wolle es sich aufheben, es erhalte sich vielmehr, das Ich halte an sich selber fest, gebe seine Endlichkeit nicht auf und mache sich nur dadurch zum Unendlichen, ja zum „wirksamen, bethätigenden Unendlichen" d. h. es maaße sich selbst die Kraft, Bedeutung, ja die Production des Unendlichen an, indem es sich allein behaupte und gelten lasse. „Es ist dieß die höchste Spitze der Subjectivität, die an sich festhält, die Endlichkeit, die bleibt und — indem sie das Einzige ist, was da bleibt und sich behauptet, — sich zum Unendlichen macht, die unendliche Subjectivität, die mit allem Inhalt fertig wird, aber diese Subjectivität selbst, diese Spitze der Endlichkeit erhält sich

*) Ebend. I, 176. 177.

noch, aller Inhalt ist darin verflüchtigt und vereitelt, es ist aber nur diese Eitelkeit, die nicht verschwindet*)."

Dahin also mußte es mit der christlichen Welt und Theologie kommen, daß ein Philosoph und zwar der schrecklichste, fürchterlichste Philosoph ihr die Wahrheit sagen und ihre Sünden, ihre Eitelkeit, ihren Hochmuth, ihre Heuchelei, ihren maaßlosen Stolz ihr vorrücken und zum Bewußtseyn bringen mußte? Ein Philosoph hat den Priestern und Propheten sagen müssen, daß sie „toll sind im Weissagen und köken die Urtheile heraus**)?".

Ein Philosoph also — fürchterlich! — hat den Theologen sagen müssen, daß „das Endliche, das sich zum Unendlichen steigert, nur abstracte Identität ist, leer in sich selbst, die höchste Form der Unwahrheit, die Lüge, das Böse?"

Ein Philosoph! Allerdings ein Philosoph! Aber was kann ein Philosoph uns Gutes bringen? Er hat die Gefühlstheologie gestürzt: was wird er uns an ihrer Stelle geben? Timeo Danaos! Ja wir müssen die Philosophen auch dann schon fürchten, wenn sie den Irrthum stürzen, denn wir können gewiß seyn, daß sie es nur thun, um einen schrecklicheren Irrthum an die Stelle des alten zu setzen. Timeo Danaos et dona ferentes! Der Christ muß den Philosophen auch dann fürchten, wenn er ihn von allen Ketzern befreien will und wirklich befreit. Fürchten wir ihn; Nein! seyn wir nur auf unserer Hut, wenn wir nun sehen, wie Hegel das Princip der Gefühlstheologie stürzt und sein — gewiß aber nur schrecklicheres — Princip aufstellt.

Er will die eigne Consequenz jenes Standpunctes ziehen, es soll nämlich Ernst werden mit der Aufhebung des Endlichen; damit das aber geschehe, sagt er, muß das Ich in seiner Einzelnheit „in der That und Wirklichkeit auf sich Verzicht thun***),"

---

*) Ebend. I, 181—184.

**) Jes. 28, 7.

***) Phil. d. Relig. I, 188.

so daß es in der That die „aufgehobene particulare Subjectivität ist, die ein Objectives anerkennt, welches als Wahres gilt, als das Affirmative anerkannt ist, für das Ich gesetzt ist und in welchem ich aufgehoben bin.“ Die Religion nun sey dieses Thun, welches das Allgemeine anerkennt und das Ich, indem es das Allgemeine von diesem unterscheidet, mit diesem zugleich in Verhältniß setzt. Das Bewußtseyn meiner kann ich in diesem Verhältniß nur noch in der Weise haben, daß ich „in der Beziehung zur allgemeinen Substanz auf mich reflectirt bin und mich von diesem Gegenstande — dem Allgemeinen — unterscheide*).“ Ich gebe mich selbst im Allgemeinen auf: wie kann ich also, wenn ich aus diesem heraus auf mich reflectire, erscheinen? Wie bin ich in dieser Beziehung bestimmt? „Ich bin als Endliches bestimmt, aber auf wahrhafte Weise, endlich als unterschieden von diesem Gegenstand, als das Particulare gegen das Allgemeine, als das Accidentelle an dieser Substanz, als ein Moment, als ein Unterschied bestimmt, das zugleich nicht für sich ist, sondern das auf sich Verzicht geleistet hat und sich als endlich weiß.“

Was heißt das aber, daß Ich Moment in diesem Gegenstande bin? „Der allgemeine Gegenstand, antwortet Hegel, ist sich in sich bewegende Substanz, ist innerer Proceß, als welcher er seinen Inhalt erzeugt.“ Wenn nämlich auf dem Standpuncte des unmittelbaren Wissens das Ich in seiner Endlichkeit Alles ist und alles Gegenständliche verschwindet, so wird im Gegentheil jetzt das Allgemeine, welches der Gegenstand ist, als die Totalität behauptet, in welche der gesammte Inhalt, somit auch das ganze Verhältniß, um welches es sich handelt, hineinfällt. Das Allgemeine, die Substanz ist nicht leer, sondern die „absolute Erfüllung,“ Alles, alle Besonderheit, also auch Ich gehört dem Allgemeinen an, es ist gegen mich übergreifend, es beweist durch seine eigne Bewegung mich als endlich, aber bin ich auch endlich, so bin ich doch nun ein „Mo-

*) Ebend. I, 191. 192.

ment in diesem Leben, ein Moment welches sein besonderes Seyn, sein Bestehen nur hat in dieser Substanz und in ihren wesentlichen Momenten.“

Das nun und nur dieser Pantheismus und diese Anschauung des Substantialitäts-Verhältnisses ist es, was der Hegelschen Auffassung des Religions-Begriffes zu Grunde liegt. Dieser Pantheismus tritt offen und ungescheut an den Tag, wenn Hegel die Substanz ihre innere Bewegung vollenden läßt. Wenn nämlich der endliche Geist Moment des Allgemeinen selber ist, so kann sein Wissen und Bewußtseyn desselben nicht als ein Verhältniß gedacht werden, in welchem Beides, das Object und das Ich getrennt wären. Das Bewußtseyn fällt vielmehr in die Bewegung und Entwicklung des Allgemeinen selber, das Allgemeine — Hegel nennt es in seiner Vollendung, die es im Bewußtseyn von sich selbst erreicht hat, den absoluten Geist — das Allgemeine ist es, welches sich im endlichen Geiste selbst erst zum Bewußtseyn aufschließt, indem es diesen aus seiner Endlichkeit heraushebt und in seine innere Bewegung hineinzieht. Der absolute Geist ist es, der in dem endlichen Geiste sich auf sich selber bezieht, d. h. sich zu sich selber verhält, kurz die Religion ist dieses Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes. Das endliche Bewußtseyn ist eine Erscheinungsform, welche sich das Allgemeine, die Substanz gegeben hat, es ist ein innerer Unterschied, welchen das Allgemeine in ihm selber setzt und welchen es setzen muß, weil es **nur** durch das Bewußtseyn oder den endlichen Geist sich vermitteln und nur durch diese Verendlichung seiner selbst dahin gelangen kann, daß es Wissen seiner selbst wird. Die Religion ist demnach nicht nur eine Angelegenheit des Menschen, sondern die höchste Bestimmung und die Sache der absoluten Idee selbst*).

In der Religion hat der gesammte Reichthum der natürlichen und geistigen Welt sich in seine einzige Substanz zusammengefaßt und diese Substanz ist es, die sich im endlichen Geiste zum Wissen, zum Selbstbewußtseyn ihrer selbst erhebt und sich

*) Ebend. I, 200.

als das Wesen, so wie alles Bestimmte als Moment ihrer selbst weiß.

Diese Substanz aber ist das Wesen von alle dem, was der geschichtliche Geist in seiner Welt geschaffen, gearbeitet und erworben hat, sie als dieser Gegenstand ist demnach „kein fremder, kein anderer, jenseitiger Gegenstand des Bewußtseyns, sondern sein Ansich, sein Wesen*)," wenn daher der endliche Geist das absolute Wesen zum Gegenstande hat, so weiß er es als sein Wesen, er ist als Bewußtseyn der Substanz nothwendig Selbstbewußtseyn. Es ist Ein Act, Eine Bewegung, wenn das Allgemeine im endlichen Bewußtseyn sich selber weiß und der endliche Geist im Allgemeinen sein Wesen anschaut. Es ist das Eine und selbe Selbstbewußtseyn der Substanz.

„So kommet denn und laßt uns mit einander rechten**)." Alle Hegelianer, welche noch im Traume leben, daß die Philosophie ihres Meisters mit dem christlichen Glauben an einen persönlichen Gott und einen Erlöser der gefallenen Menschen übereinstimme oder in Uebereinstimmung gebracht werden könne, Alle, die noch in dieser Selbsttäuschung stehen, fordern wir heraus — kommt und beweist uns, daß unsere Darstellung der Hegelschen Exposition nicht treu sey, beweist uns, daß Christus und Belial, daß Pantheismus und die biblische Wahrheit, daß Tod und Leben mit einander stimmen. Ihr werdet den Beweis schuldig bleiben. Kommt uns aber nur ja nicht mit euerm Gerede von dem absoluten Geiste oder von der übergreifenden Subjectivität; beruft euch auch nicht auf das so oft gemißbrauchte Wort eures Meisters, daß die Substanz als Subject zu fassen sey. O, ihr Betrogenen und Kurzsichtigen! Hat denn euer Meister gesagt, die Substanz sey ein bestimmtes, ein einzelnes Subject? Hat er gesagt, sie sey das Ur-Subject, das Ur-Individuum, welches Himmel und Erde geschaffen hat? Merktet ihr nicht, daß euer seelenmörderischer Vater nur sagen wollte und in seinem System ausgeführt hat, die Substanz sey über-

*) Ebend. I, 206. 207.

**) Jes. 1, 18.

haupt nur in der Kategorie der Subjectivität zu fassen, so daß nämlich ihr innerer Proceß bis zu jenem Puncte geführt werde, wo sie sich zum Selbstbewußtseyn in dem endlichen Geiste aufschließe und ihren dunkeln Abgrund in den Lichtpunct der Subjectivität hineinzieht und ihm sein Dunkel, seine grauenvolle Finsterniß nimmt? Kann die Substanz, wenn sie ihren unendlichen Reichthum zum Bewußtseyn bringen will, kann sie sich da mit Einem Subject begnügen? Eines ist ihr zu wenig! Nur aus dem Kelch des ganzen Geisterreiches schäumt ihr die Unendlichkeit. Viele, unendlich viele Subjecte muß sie aufwenden und dazu bringen, daß sie sich ihrer Endlichkeit begeben, damit sie ihre inneren Schätze auslegen kann. Viele Endliche Geister müssen zerdrückt und zerpreßt werden, eine Welt von Geistern muß sich zum Opfer darbringen, wenn die Substanz Subject werden soll.

Dir mit Wohlgeruch zu kosen,
Deine Freuden zu erhöhn,
Knospend müssen tausend Rosen
Erst in Gluthen untergehn.

Um ein Fläschchen zu besitzen,
Das den Ruch auf ewig hält,
Schlank wie deine Fingerspitzen,
Da bedarf es einer Welt;

Einer Welt von Lebenstrieben,
Die, in ihrer Fülle Drang,
Ahndeten schon Bulbuls lieben
Seelerregenden Gesang.

Sollte jene Qual uns quälen,
Da sie unsre Lust vermehrt?
Hat nicht Myriaden Seelen
Timur's Herrschaft aufgezehrt? *)

„Myriaden Seelen!" Hört ihr es? Myriaden Seelen müssen aufgewandt, eine Welt von Lebenstrieben muß zerdrückt werden

*) Phil. d. Rel. II, 282.

und in der Opfergluth vergehen, wenn die Substanz ihre Timurs-Herrschaft gewinnen soll. O, täuscht euch doch nicht! Hört lieber, wie euer Meister sirenenartig euch ein Lied singt, um eure Schmerzen zu versüßen, nein! um euer Geschrei zu übertäuben, wie jene Völker thaten, wenn sie ihre Kinder dem Moloch darbrachten!

„Sollte jene Qual uns quälen,
Da sie unsre Lust vermehrt?"

„Der Schmerz, hört es doch! — der Schmerz, den das Endliche in dieser Aufhebung empfindet, schmerzt nicht, da es sich dadurch zum Moment in dem Proceß des Göttlichen erhebt*)." „Der Geist ist dieß, sich ewig zu erkennen, sich auszuschließen zu endlichen Lichtfunken des einzelnen Bewußtseyns und sich aus dieser Endlichkeit wieder zu sammeln und zu erfassen, indem in dem endlichen Bewußtseyn das Wissen von seinem Wesen **und so** das göttliche Selbstbewußtseyn hervorgeht. Aus der Gährung der Endlichkeit, indem sie sich in Schaum verwandelt, duftet der Geist hervor**)."

„Sollte jene Qual uns quälen,
Da sie unsre Lust vermehrt?"

Nun, könnt ihr noch läugnen? Entweder unterzieht euch dieser süßen Qual oder wendet euch ab von dem Antichristen! „Wandelt nicht im Rath der Gottlosen und sitzet nicht, da die Spötter sitzen***)." Ziehet euch zurücke, ehe „es über die Gottlosen regnen wird Blitz, Feuer und Schwefel und ein Wetter ihr Lohn wird†)." Meinet aber nicht, daß ihr der Qual entgehen und heimlich doch ihre Süßigkeit genießen könnt! Gedenket des Spruches: „wehe denen, die Böses gut und Gutes böse heißen, die aus Finsterniß Licht und aus Licht Finsterniß machen, die aus

*) Ebend.

**) Ebend. II, 330.

***) Ps. 1, 1.

†) Ps. 11, 6.

Sauer Süß und aus Süß Sauer machen*)." Gehet in euch, wir beschwören euch, schlaget an eure Brust, ihr seyd noch nicht so tief gefallen, wie die Rotte der jüngern Schüler! Läugnet nicht mehr den wahren Charakter des Systems, denn bisher haben wir noch dafür gehalten, daß eure Inconsequenz und Verblendung aus einer stillen und geheimen Einwirkung der Christlichkeit und Frömmigkeit hervorgegangen ist, und wir glauben es noch in diesem Augenblicke: wollt ihr aber auch jetzt noch nicht den wahren Charakter des Systems zugeben, dann müssen wir annehmen, daß ihr an der teuflischen Art desselben innerlich Lust und Freude habt — dann fahret hin!

Wir gehen indessen weiter, um zu zeigen, wie Hegel auch diese Auffassung der Religion als des Substantialitäts = Verhältnisses selber aufgehoben und das Allgemeine, welches nach jener Fassung dem endlichen Ich als eine selbstständige absolute Macht gegenüberzustehen schien, dem Ich zur Beute preisgegeben und in das Selbstbewußtseyn hineingezogen hat. Der Frevel vollendet sich. Es wäre auch in der That zu verwundern, wenn ein Mann, der sich auf alle Künste der Dialektik verstand, die Uebermacht und den Vortheil nicht benutzt hätte, welchen das obwohl endliche, aber doch lebendige und wirkliche Bewußtseyn über eine unpersönliche Substanz besaß. Prometheus schon hatte seinen Gott um das Fleisch der Opferthiere betrogen und ihm die Knochen und das Zusehen beim Schmaus der Menschen gelassen, was können wir also von dem modernen Titanen erwarten, der des lebendigen Gottes gar nicht mehr achtete und nur mit einer an sich leblosen Substanz zu thun zu haben meinte? Wie leicht war es, sie zu betrügen, sie ganz zu verneinen, wenn ihr Selbstbewußtseyn das Selbstbewußtseyn des endlichen Geistes war? War da das Selbstbewußtseyn an ihm selbst nicht nur Eines? Und hat nicht allein der Lebendige Recht? So wird nun das Selbstbewußtseyn des Menschen Alles, Alles, es wird das All und ihm gehört die Allgemeinheit an, welche scheinbar der Substanz zugeschrieben wurde. Diese List hatte Hegel schon immer im

*) Jes. 5, 20.

Sinne, wenn er gegen das unmittelbare Wissen und gegen die Gefühlstheologie polemisirte. Nicht deshalb bekämpfte er diese Gestalten des Bewußtseyns, weil sie alle Wahrheit, alle Wirklichkeit ins Ich zogen: im Gegentheil, er sprach es selber aus, daß dieser Standpunct „an den philosophischen gränzt," er enthalte „die Subjectivität und Einheit des Endlichen und Unendlichen" — Alles Bestimmungen, welche „wahre und wesentliche Momente der Freiheit und Idee" seyen. Hegel zeiht ihn nur der Inconsequenz, daß er sich nicht eben so wie von Gott und dem Objectiven auch von der Endlichkeit des Ich befreit habe. Es sey vollkommen richtig, was auf jenem Standpunct behauptet werde, daß die Subjectivität Alles sey, daß sie „alle Objectivität aus sich entwickle," so wie sie das Feuer ist, in welchem alle objectiven Bestimmungen, alles Bestehende und Positive sich aufzehren und vernichtet werden; aber das sey nur der Mangel auf diesem Standpuncte, daß jenes Feuer noch nicht Alles durchglüht und aufgezehrt habe. Noch Ein Feind sey übrig geblieben, das endliche Ich, Ich, Dieser, welches die einzige Realität ist, gilt noch in seiner Unmittelbarkeit und Natürlichkeit; Alles ist verbrannt, nur das endliche Ich als solches nicht*). Will es denn immer endlich bleiben, donnert es Hegel an, fürchtet es das Feuer und den Brand, den es in das Universum geworfen hat, will es sich nicht selbst in den Scheiterhaufen stürzen, ist es feige, wenn es seiner Endlichkeit gilt? Es muß sich ins Feuer stürzen oder den Brand auch in sein Inneres, in seine Natürlichkeit werfen, damit es als das Absolute aus diesem Opferbrande hervorgehe und nun als das Einzige, Allmächtige an Gottes Statt, den es vorher schon negirt hatte, herrsche.

Es ist klar: selbst das Substantialitäts-Verhältniß läßt Hegel nur für Einen Augenblick gelten, nämlich nur als Moment der Bewegung, in welchem das endliche Bewußtseyn sich seiner Endlichkeit begibt: die Substanz ist nur das momentane Feuer, in welchem das Ich seine Endlichkeit und Beschränktheit opfert. Der Schluß der Bewegung ist nicht die Substanz, sondern das

*) Phil. d. Rel. I, 184. 185.

Selbstbewußtseyn, welches sich wirklich als unendlich gesetzt und die Allgemeinheit der Substanz als sein Wesen in sich aufgenommen hat. Die Substanz ist nur die Macht, welche die Endlichkeit des Ich aufzehrt und dem unendlichen Selbstbewußtseyn dann zur Beute anheimfällt. Diejenigen haben ihren Meister sehr schlecht verstanden, welche glaubten, er wolle sie zu dem lebendigen Gott führen, wenn er die schlechte Subjectivität der Gefühlstheologie bekämpfte und tödtete, und auch die haben ihn nicht gefaßt, welche meinten, er bleibe in dem Substantialitäts-Verhältniß des Pantheismus stehen. „Sie haben die Tiefen des Satans nicht erkannt*).“ Nur das Ich ist ihm die Substanz, ist ihm Alles, aber das Ich, welches den teuflischen Hochmuth hat, sich als allgemeines, unendliches Selbstbewußtseyn zu setzen. Deshalb nur bekämpfte er diejenigen, welche das Gefühl für das Höchste hielten, weil sie nach seiner Ansicht dumme Teufel seyen und die Verschmitztheit des Bösen, die letzte Rebellion gegen Gott und Welt ihnen noch zu hoch war und über ihre Kräfte ging.

Wir könnten nun sogleich daran gehen, und in der Religionsphilosophie selbst die Tiefen des Satan beleuchten. Es würde uns auch sehr leicht seyn, in allen Bestimmungen, die hier aufgestellt sind, nachzuweisen, daß die Religion nur als Werk und Erscheinungsform des Selbstbewußtseyns gefaßt werde. Wir werden aber einen andern Gang einschlagen, nämlich nach den andern Werken Hegel's uns umsehen, um auch in ihnen dieselbe Verachtung und Herabsetzung der Religion, des göttlichen Wesens, der Offenbarung nachzuweisen und jeden, der noch zweifeln könnte, ob wir den Sinn des Philosophen gefaßt haben, zu überzeugen. Nachher kommen wir dann wieder zur Religionsphilosophie.

„Machet euch auf, denn der Herr hat das Heer der Midianiter in eure Hände gegeben**).“

---

*) Offenb. 2, 24.

**) Richt. 7, 15.

Zuerst werden wir ein Gespenst, welches den ältesten Anhängern Hegel's, die an seine Realität glaubten, und den bisherigen Gegnern des Systems, die es bekämpften, viel zu schaffen machte, dieß Gespenst werden wir zuerst ins Auge fassen, um zu zeigen, daß es Hegel selbst nicht für Wirklichkeit hielt und daß er den Namen desselben nur zuweilen, wenn er bildlich sprach, gebrauchte.

II.

Das Gespenst des Weltgeistes.

Hegel spricht oft vom Weltgeiste und es scheiut, daß er ihn für eine wirkliche Macht halte. „Der Weltgeist, sagt er*), hat Nationen und Individuen genug zu depensiren." Er ist also eine Art von Welt-Timur Tamerlan. „Der lange Zug von Geistern (die nämlich in der Geschichte der Philosophie auftreten) sind die einzelnen Pulse, die der Eine Geist in seinem Leben verwendet**)." Dieser Weltgeist scheint nach bestimmten Zwecken die Geschichte zu leiten: „der jüdischen Nation hatte er das höchste Bewußtseyn aufgespart, damit er aus ihr (nämlich im Aufgang des christlichen Bewußtseyns) als ein neuer Geist hervorginge***)." Hegel fordert von seinen Schülern sogar den Glauben an diesen Popanz: „Es geht vernünftig zu. Mit diesem Glauben an den Weltgeist müssen wir an die Geschichte gehen†)."

Allein was sollen wir von dieser Gottheit halten, wenn es ihr ergeht wie den Göttern der Chaldäer, „von denen ihre Verehrer auch nicht groß hielten††)?" Was kann Hegel von einer Gottheit halten, auf die er schimpft, wie der Neger seinen Fetisch schmäht oder prügelt? Welchen Respect kann der Philosoph vor einer Gottheit haben, die er so oft „träge" schilt†††)? Wie

*) Gesch. d. Phil. I, 50.
**) Ebend. III, 691.
***) Ebend. I, 4.
†) Ebend. I, 32.
††) Baruch 6, 39.
†††) z. B. Gesch. d. Phil. I, 120.

burlesk verfährt er mit dem Weltgeiste, wenn er ihn einen „Maulwurf" nennt*)! Wie frivol, wenn er sagt, daß dieser Dämon zuweilen „Sieben-Meilen-Stiefel" anlege**)! So viel ist aber gewiß, daß er diesem Dämon, wenn er ihn noch für ein wirkliches Wesen hält, die boshaftesten Absichten gegen den lebendigen Gott und seine heilige Kirche zuschreibt. Der Weltgeist müßte demnach der listigste, teuflischste Dämon seyn. So sey z. B. im Christenthum die wahrhafte Versöhnung noch nicht gegeben, die Versöhnung sey hier vielmehr noch so vorgestellt, daß sie außerhalb des Subjects geschehen sey, der Geist sey daher noch in ihm selber unversöhnt und seine Welt zerrissen in eine jenseitige, in welcher die Versöhnung geschehen sey und noch jetzt ihren Sitz habe, und in eine diesseitige, in welcher des Subject mit seinen Qualen und Leiden lebe. Aber Geduld! ruft Hegel seinen Schülern zu, der Weltgeist lebt noch: „er höhlt das Innere aus — d. h. untergräbt die positive christliche Welt, die Kirche und den Himmel! — der Schein, die äußere Gestalt bleibt dann noch; aber zuletzt ist sie eine leere Hülse und die neue Gestalt bricht hervor***)."

Hegel ist entzückt, wenn er das unterirdische Wühlen dieses Dämon beschreibt: „er schreitet immer vorwärts zu, weil nur der Geist ist Fortschreiten." (Ha! immer zu, in die Hölle!) „Oft scheint er sich vergessen, verloren zu haben; aber innerlich sich entgegengesetzt ist er innerliches Fortarbeiten — wie Hamlet vom Geiste seines Vaters sagt: brav gearbeitet, wackerer Maulwurf — bis er, in sich erstarkt, jetzt die Erdrinde, die ihn von seiner Sonne, seinem Begriffe schied, aufstößt, daß sie zusammenfällt. In solcher Zeit hat er die Sieben-Meilen-Stiefel angelegt, wo sie, ein seelenloses, morschgewordenes Gebäude zusammenfällt und er sich in neuer Jugend gestaltet zeigt†)."

---

*) z. B. Ebend. III, 691.

**) Ebend. III, 266.

***) a. a. O.

†) Ebend. III, 685.

Das fanatische Triumphgeschrei der Revolution, das Hohngelächter der Hölle hören wir endlich geradezu, wenn Hegel bekennt*): „Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, daß es dem Weltgeiste jetzt — (So?) — gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen von sich abzuthun und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen und was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbstbewußtseyns mit dem absoluten Selbstbewußtseyn, das jenem außer ihm erschien, hört auf. Das endliche Selbstbewußtseyn hat aufgehört endliches zu seyn und **dadurch** andrerseits das absolute Selbstbewußtseyn die Wirklichkeit erhalten, der es vorher entbehrt."

Wie aber? hat denn der Weltgeist vorher, an ihm selbst keine Wirklichkeit gehabt? Also wäre es doch Nichts mit seiner Absolutheit, Göttlichkeit? Allerdings nicht. „Wenn der Maulwurf(!) im Innern fortwühlt, haben wir auf sein Drängen zu hören und ihm Wirklichkeit zu verschaffen**)." An sich also ist er nicht wirklich. Er gleicht den Götzen, „die sich weder regen können, noch etwas thun," „darum ist es viel besser ein nützliches Hausrath seyn, das im Hause nütz ist, oder eine Thüre, die das Haus verwahret, oder eine hölzerne Säule in einem königlichen Saale, denn ein solcher ohnmächtiger Götze***)." Der Weltgeist hat erst seine Wirklichkeit im Menschengeiste oder er ist Nichts als der „Begriff des Geistes†)," der im geschichtlichen Geiste und in dessen Selbstbewußtseyn sich entwickelt und vollendet. Er hat kein Reich für sich, keine Welt, keinen Himmel für sich, er hat keinen Thron und Scepter, denn das „einzige Geisterreich, das es gibt, das wahrhafte Geisterreich ist jener lange Zug von Geistern††)," die in der Geschichte

*) Ebend. III, 689. 690.

**) Ebend. III, 691.

***) Baruch 6, 58. 63.

†) Gesch. d. Phil. III, 685.

††) Ebend. III, 691.

gedacht und — revolutionirt haben. „Das Leben des Weltgeistes ist die **That***)," aber diese That ist die That der einzelnen auf einander folgenden Generationen. So war es — also nur bildlich — eine That des „Weltgeistes**)," wenn Hegel zu Heidelberg den Katheder bestieg und die jungen Leute in der Philosophie unterrichtete. „Werke des Gedankens," nicht des Weltgeistes, Werke des Selbstbewußtseyns sind „Religion, politische Geschichte, Staatsverfassungen, Künste und Wissenschaften wie die Philosophie***)." Das Selbstbewußtseyn ist die einzige Macht der Welt und der Geschichte und die Geschichte hat keinen andern Sinn als den des Werdens und der Entwicklung des Selbstbewußtseyns.

„Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem†)."

Der Weltgeist ist nur ein Bild, welches der Philosoph zuweilen aufstellt und dem er dann die Attribute der Göttlichkeit: die Krone, das Scepter und den Purpurmantel schenkt. Der Philosoph weiß aber recht gut, daß dieses Bild nur das Selbstbewußtseyn darstellt und er scheut sich auch nicht, diesem die göttlichen Attribute zurück zu geben, dem Selbstbewußtseyn die Krone Gottes aufzusetzen, das Scepter des Allmächtigen in die Hand zu geben und den Purpurmantel umzuthun. Der Philosoph macht es wie die Pfaffen der Chaldäer, die ihren Göttern auch den Purpurmantel „stehlen und ihre Weiber und Kinder davon kleiden††)."

Wenn es dem Weltgeist, den doch der Philosoph selber auf den Thron setzte und anzuerkennen schien, so schlecht geht, wie soll es nun dem wahren, wirklichen Gott gehen, welchen der Philosoph gar nicht anerkennt? Nichts als Haß und Verachtung kann Hegel gegen ihn empfinden.

---

*) Ebend. I, 13.
**) Ebend. I, 3. 4.
***) Ebend. I, 16.
†) Ebend. III, 685.
††) Baruch 6, 12. 32.

III.

Haß gegen Gott.

„Der Thor spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott*).“ Dagegen: „wohl dem, der da Lust hat zum Gesetz des Herrn und redet von seinem Gesetz Tag und Nacht**).“

Wenn geschrieben steht***): „so er spricht, so geschiehet es; so er gebietet, so stehet es da,“ und wenn der Gläubige sich daran erbaut, aus der Betrachtung der Ordnung und Schönheit der Natur seinen Glauben zu stärken, wenn dem Frommen „der Name des Herrn allein hoch ist†)“ — so murrt, so knurrt dagegen der Philosoph. Er will Nichts von dem feurigen Zuge des himmlischen Vaters wissen, welcher die Seinigen nicht eifrig und dringend genug zu sich einladen und an sich ziehen kann. Er schilt auf die Erhebung des Frommen, der vom Drange seiner Seele zu Gott gezogen und getrieben wird. „Der Aberglaube, sagt Hegel††), geht von der unmittelbaren Erscheinung gleich zu Gott über.“ Das ist ihm noch der roheste Versuch, ja das ist ihm gar keine Philosophie, welche die Welt als Geschöpf Gottes betrachtet. Er lobt z. B. die Atomistik, daß sie die Vorstellung von der Schöpfung gestürzt habe und bezeichnet es ausdrücklich als erfreulich, wenn man ein System vor sich sehe, welches einer Gottheit nicht bedürfe, wenn es auf die

---

*) Ps. 14, 1.

**) Ps. 1, 2.

***) Ps. 33, 9.

†) Ps. 148, 13.

††) Gesch. d. Phil. II, 498.

Erforschung und Erklärung der Natur ankomme. „Die Atomistik stellt sich der Vorstellung von einer Schöpfung und Erhaltung der Welt durch ein fremdes Wesen gegenüber. Die Naturforschung fühlt sich in der Atomistik zuerst davon befreit, **keinen** (! hört! hört!) — keinen Grund für die Welt zu haben. Denn wenn die Natur von einem Andern als erschaffen und erhalten vorgestellt wird, so wird sie vorgestellt als nicht an sich seyend d. h. sie hat einen fremden Grund, sie ist nur aus dem Willen eines Andern begreiflich; wie sie ist, ist sie zufällig, ohne Nothwendigkeit und den Begriff an ihr selbst. In der Atomistik aber ist die Vorstellung des An sich der Natur überhaupt d. h. der Gedanke findet sich selbst in ihr und dieß ist das **Erfreuliche** für den Begriff, eben sie zu begreifen*).“

Wenn frühere Philosophen Gott noch die Ehre ließen und aus seinem heiligen Willen die Schöpfung der Welt ableiteten, so fühlt sich Hegel unangenehm afficirt, er glaubt in einer Wüste, wo ihn Kobolde necken, umherzuirren und fühlt sich erst wieder zu Hause, wenn ein Philosoph auftritt, der sich rein und allein auf die Vernunft stützt. „Mit Cartesius, sagt er**), treten wir eigentlich in eine selbstständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbstständig aus der Vernunft kommt. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause und können, wie der Schiffer nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See „Land!“ rufen.“

Von nun an, von Cartesius an tritt kein Philosoph auf, dem nicht Hegel Lob oder Tadel zuertheilt, je nachdem er Gott hoch oder gering geschätzt, und seine gränzenlose Verachtung gegen Gott so wie zugleich gegen den Philosophen spricht sich dann aus, wenn er die Versuche derjenigen, welche Gott noch anerkennen wollten, beurtheilt.

Hat er früher schon***) gesagt: „**alle** Philosophie ist pan-

---

*) Ebend. I, 372. 373.

**) Ebend. III, 328.

***) Ebend. II, 437.

theistisch," so erklärt er nun*): „Spinoza ist Hauptpunct der neueren Philosophie: **entweder Spinozismus oder keine Philosophie.**" Das sey nämlich der Anfang alles Wissens, daß man der Substanz sich opfert und alle Besonderheit, alle Meinung, alle Voraussetzung, ja selbst Alles, was man bisher als wahr anerkannt hat, preisgibt.

So weiß dieser Mann das Wort der Schrift**): „die Furcht des Herrn ist Anfang aller Weisheit" zu carrikiren, seine Anhänger zu täuschen und selbst die Frommen an sich zu locken, indem er in seinen Aussprüchen den Sinn eines biblischen Spruches hindurchsehen läßt oder einen biblischen Spruch, das Leben in Tod verwandelt. Die Furcht des Herrn führt zur Seligkeit, die Hingebung an die Substanz zum Satan, zur Verdammniß.

„Das Denken, sagt Hegel***), muß sich auf den Standpunct des Spinozismus gestellt haben. Wenn man anfängt zu philosophiren, muß man zuerst Spinozist seyn. Die Seele muß sich baden in diesem Aether der Einen Substanz, in der Alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist. Es ist diese Negation alles Besonderen, zu der jeder Philosoph gekommen seyn muß, es ist die Befreiung des Geistes und seine absolute Grundlage."

Wer so von Spinoza spricht, der muß das Evangelium herabsetzen, läugnen, beschränkt nennen. Sogar das moralische Princip des Christenthums wird ein Philosoph von dieser Art mißachten, während es doch selbst die Aufklärer des vorigen Jahrhunderts noch anerkannten. „Es gibt keine reinere und erhabenere Moral als Spinoza's; nur die ewige Wahrheit hat der Mensch in seinem Handeln zum Zweck†)." Das Handeln nämlich, welches das Seelenheil zum Zweck hat, gilt Hegel'n als ein engherziges, egoistisches und beschränkt kann er es nur nennen, wenn der Apostel gebietet: „schaffet, daß ihr selig

---

*) Ebend. III, 374.

**) Sprüch. Sal. 1, 7.

***) Gesch. d. Phil. III, 376.

†) Ebend. III, 404.

werdet, mit Furcht und Zittern*)." Die Moral Spinoza's, sagt Hegel: „ist die höchste, **aber auch** allgemeine Moral**)." Was für ein hinterlistiges: „aber auch!" die evangelische Moral, ist der Sinn, will zwar die höchste seyn, aber sie ist es nicht wirklich, da sie beschränkt und nicht wahrhaft allgemein ist.

Malebranche gibt Hegel'n Gelegenheit, seine innerste Verachtung gegen Gott, gegen Religiosität und gegen den Ernst der Theologie zu verrathen. „In dieser edeln Seele, sagt der Berliner Philosoph***), ist ganz derselbe Inhalt wie bei Spinoza, nur in einer frömmern Form. Sonst finden sich bei ihm sonstige **leere Litaneien** von Gott, ein Katechismus für Kinder von **acht** Jahren (— nun wissen wir doch, in welchem Jahre die Kinder schon von der evangelischen Wahrheit zu emancipiren sind —) über Güte, Gerechtigkeit, Allgegenwart, moralische Weltordnung; Theologen kommen ihr ganzes Leben nicht weiter" — d. h. sie bleiben ihr Leben lang Kinder von acht Jahren! Nun wohl, wir bleiben dabei: „werdet wie die Kindlein†)!"

Der wahre Christ gibt Nichts auf die Weisheit dieser Welt — denn Gott „macht zu nichte die Weisheit der Weisen und verwirft den Verstand der Verständigen††)" — aber er muß sich doch innerlich freuen, wenn ein Philosoph sich um die Persönlichkeit Gottes, um die evangelische Wahrheit bemüht, und er erkennt in diesem Bemühen das fromme praktische Interesse an. Der Christ weiß zwar, daß es im Grunde noch der Hochmuth des Fleisches ist, wenn der Mensch Gott rechtfertigen und seine Offenbarung als wahr beweisen will; aber auch in der Verirrung, wenn sie nur nicht zum teuflischen Trotz geworden ist, weiß er noch den letzten Rest von Anhänglichkeit an Gott zu

*) Phil. 2, 12.
**) Gesch. d. Phil. III, 405.
***) Ebend. III, 416.
†) Matth. 18, 3.
††) 1 Kor. 1, 19.

erkennen. Hegel dagegen verspottet solche Bemühungen als theoretische Narrheit, Beschränktheit, und unfähig in der Thorheit vor der Welt den Abglanz der göttlichen Weisheit zu sehen, belacht er sie. Ueber Leibnitzens Theodicee sagt er*): „Leibnitz hat den langweiligen Gedanken, daß Gott unter den unendlich möglichen Welten die beste ausgewählt habe — Optimismus. Das ist schlechter populärer Ausdruck, so ein Geschwätze von Möglichkeit der Vorstellung oder Einbildung. So was kann man wohl im gemeinen Leben sagen. Wenn ich eine Waare auf dem Markt in einer Stadt holen lasse, und sage, sie sey zwar nicht vollkommen, aber die beste, die zu haben gewesen, so ist das ein ganz guter Grund, mich zufrieden zu geben. Aber Begreifen ist ein ganz Anderes."

Einige der neuern Philosophen, unter ihnen besonders Leibnitz, schämten sich noch nicht, ihr Nicht-Wissen offen zu gestehen und die Widersprüche, in welche sich die schwache menschliche Vernunft in der Betrachtung dieser Welt verwickeln muß, Gott anheim zu geben und frei zu gestehen, daß in der göttlichen Weisheit Ordnung und Einheit sey, was dem blöden Auge in dieser Welt Zwiespalt und Unordnuug scheint. Gegen diese immer doch fromme Resignation rafft nun Hegel alle Ironie zusammen und er benutzt diese Polemik, um zugleich dem frommen Glauben und der Zuversicht der Gläubigen einen, wie er meint, tödtlichen Stoß zu versetzen. „Gott hat das Privilegium, sagt er**), daß ihm aufgebürdet wird, was nicht begriffen werden kann. Das Wort „Gott" ist sodann die Aushilfe, die zu einer Einheit führt, die nur eine genannte ist." Eine genannte! er weiß nicht, welche Kraft im Namen und Gedächtniß Gottes liegt! „Gott ist gleichsam die **Gosse**, worin alle Widersprüche zusammenlaufen***)." Eben so sagt er vom System des Berkeley: „Die Inconsequenz in diesem System hat wieder Gott zu übernehmen, die Gosse†)."

---

*) Gesch. d. Phil. III, 465.

**) Ebend. III, 472.

***) a. a. O.

†) Ebend. III, 492. Es ist nur die Consequenz dieser irreligiösen

Kant hatte theoretisch Gott geläugnet, den Atheismus gepredigt und dem Evangelium hartnäckig widerstanden, als er aber fertig war mit seinem titanischen Beginnen und zu seiner Seele sagen wollte: „komm, liebe Seele, habe nun Ruhe, iß und trink und habe guten Muth*)," da ward sein Gewissen unruhig, er konnte nicht essen und trinken, wie er anfangs meinte, er gedachte der leidenden Menschheit und seiner Brüder, die in dieser Welt zu leiden haben, er dachte auch daran, daß das Sittengesetz, wenn es gelten solle, an sich selbst zu schwach sey und eines obersten Gesetzgebers bedürfe: er gestand sich daher, daß der Glaube an Gott nothwendig sey, damit das Gesetz Kraft habe und der Mensch gewiß seyn könne, daß im Jenseits die Widersprüche dieser Welt aufgelöst würden. Wie ergrimmt nun Hegel gegen diese Regung des Gewissens, welcher Kant nachgab, wie macht er diese Bekehrung des Philosophen lächerlich und sagt er sogar, da er die Regungen der Menschlichkeit nicht anerkennt, sie sey sinnlos und im Grunde, ja offenbar nur eine scheinbare. Er wittert überall nur Teuflisches und das Lächerliche. Er sagt**): „die Wirklichkeit und das Seyn des Gottes, welcher die Harmonie hervorbringt, ist eine solche, die mit Bewußtseyn zugleich keine ist; er wird vom Bewußtseyn zum Behufe der Harmonie angenommen, wie die Kinder sich irgend eine **Vogelscheuche** machen und mit einander ausmachen, sie wollen sich vor diesem mannequin fürchten. Der Behuf, zu dem er zugleich angenommen wird, daß durch die Vorstellung eines heiligen Gesetzgebers das Sittengesetz um so mehr Achtung gewinne, widerspricht dem, daß eben die Moralität darin besteht, das Gesetz rein um sich selbst willen zu thun."

Mit wahrer Seelenfreude erzählt Hegel, nachdem er Kant's „Schluß auf Gott" eine „Hypothese zur Erklärung" genannt

---

Ansicht, wenn Hegel auch von der Obrigkeit dieser Welt unehrerbietig spricht. So nennt er (Ebend. III, 474.) den Vater Friedrich des Großen „einen barbarischen Soldatenfreund."

*) Luk. 12, 19.

**) Gesch. d. Phil. III, 595.

hat, wie ein „französischer Astronom: je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse dem Kaiser Napoleon zur Antwort gab*)."

Endlich aber kommt der Philosoph in seiner Heimath, dem Selbstbewußtseyn an, nachdem ihm Fichte alle Wirklichkeit, die es außer dem Selbstbewußtseyn gibt, zerstört hat. Jetzt ist Hegel entzückt, daß Gott ganz und gar bei Seite geschoben ist, daß er nicht einmal den Werth einer Hypothese hat und an seine so wie an der Substanz Stelle das Ich getreten ist. Wenn der Spinozismus ihm als der nothwendige Anfang der Philosophie galt, so nun die Fichtesche Auffassung des Ich als die Vollendung. „Ich, sagt er über das Fichtesche Princip, Ich ist nun absolutes Princip, so daß aus ihm, der zugleich unmittelbaren Gewißheit seiner selbst, *aller Inhalt des Universum als Product* dargestellt werden muß**)." Jetzt bedarf die Menschheit keines Gottes mehr; denn „der Begriff, der unmittelbar Wirklichkeit, und die Wirklichkeit, die unmittelbar ihr Begriff ist, und zwar so, daß nicht ein **dritter** Gedanke *über* diese Einheit ist, noch daß es eine unmittelbare Einheit ist, welche den Unterschied, die Trennung nicht an ihr hätte, ist Ich***)."

Gott ist todt für die Philosophie und nur das Ich als Selbstbewußtseyn „als dieß an ihm selbst sich-unterscheiden Entgegengesetzter," nur das Ich lebt, schafft, wirkt und ist Alles.

Das Ich ist die wahrhafte Substanz, die offenbar gewordene und aufgehobene „Substanz," es ist als Selbstbewußtseyn die „unendliche Macht," es ist „der unendliche Stoff alles geistigen und natürlichen Lebens, so wie die unendliche Form, die Bethätigung dieses Inhalts†)."

„Darum, daß sich dein Herz erhebt und du sprichst: Ich bin Gott und sitze auf dem Throne Gottes, weil sich dein Herz erhebt wie ein Herz Gottes, darum spricht der Herr also: ich will Fremde über dich schicken, die sollen ihr Schwerdt zucken

---

*) Ebend. III, 552.

**) Ebend. III, 613.

***) a. a. O. p. 614.

†) Phil. d. Gesch. (1. Ausgabe) p. 12.

über deine schöne Weisheit und deine große Ehre zu Schanden machen *)."

So hartnäckig besteht Hegel auf seiner Bosheit, daß er sagt, „den Leuten, die gegen Spinoza sprechen, sey es nicht um Gott, sondern vielmehr um Endliches zu thun, um sich selbst." Er will von keinem Vergleich, von keiner Anerkennung Gottes wissen! Der Satz: „Gott ist und wir sind auch, das ist schlechte synthetische Vereinigung, das ist Vergleich der Billigkeit **)."

So wird es auch für ihn keine Schonung geben; alle Billigkeit wäre ein Frevel, schonungslos werde seine Lüge behandelt! Schonung gegen ihn wäre ein Vergehen gegen die religiöse Wahrheit! So fahren wir denn fort, den Trug und die Bosheit seines Systems aufzudecken, und zunächst werden wir zeigen, wie das Selbstbewußtseyn, das er auf den Thron gesetzt hat, gegen alle menschlichen und göttlichen Gesetze wüthet. Es wird daraus allmählig immer mehr erhellen, welches Schicksal die Religion von ihm zu gewärtigen hat.

---

*) Hesekiel 28, 2—7.
**) Gesch. d. Phil. III, 373.

IV.

Haß gegen das Bestehende.

Hochmuth ist das einzige Gefühl, welches Hegel seinen Schülern einflößen kann. Jene Demuth, welche dem Herrn allein die Ehre gibt und dem Menschen die Beschämung, ist ihm fremd.

Das Erste, was er seinen Schülern zuruft, ist jene profane Travestirung des sursum corda: „von der Größe und Macht seines Geistes kann der Mensch nicht groß genug denken*).“ Um aber so unendlich groß von sich denken zu können, muß man Philosoph seyn. Alle Menschen außer den Philosophen sind nach Hegel Ochsen. Die Erkenntniß ist der Genuß, den der Philosoph im Gegensatz gegen die Ochsen empfindet, sie ist die „Fröhlichkeit und Feier des Geistes — auf Kosten der Ochsen**).“ — Das Volk, der ehrliche Bürger liegt ein für allemal „in der Grube“ der Endlichkeit, im Graben***). Mit innerm Kitzel erzählt Hegel, welche gränzenlose Verachtung Heraklit gegen das Volk hegte und nennt ihn deshalb einen „edlen Geist†).“ Es fehlt ihm alle Liebe für den ehrlichen, gemeinen Mann.

Die Philosophie ist ihm der „Tempel der selbstbewußten Vernunft,“ ein Tempel, der ein ganz anderes Ding sey als der Tempel der „Juden,“ in welchem der lebendige Gott wohnte††).

---

*) Gesch. der Phil. I, 6.

**) Ebend. I, 279.

***) Ebend. I, 196.

†) Ebend. I, 329.

††) Ebend. I, 49.

Die Philosophen sind die Baumeister dieses Tempels, in welchem das Selbstbewußtseyn seinen Cultus feiert, nämlich Gott, Priester und Gemeinde in Einem ist. Die Philosophen sind die Herren der Welt, sie machen das Schicksal der Menschheit, ihre Thaten sind Thaten des „Schicksals.“ Sie „schreiben die Cabinetsordres der Weltgeschichte gleich im Original,“ Völker müssen ihnen also gehorchen und die Könige, wenn in ihren Cabinetsordres und so weit in diesen Vernunft enthalten ist, sind nur Copisten der Actenstücke, welche die Philosophen schreiben. Welcher Hochmuth! Welche Quelle von Revolutionen, wenn einmal ein königlicher Befehl nicht das Glück hat, den Philosophen zu gefallen. Die Philosophen sind immer „dabei gewesen,“ wenn ein „Ruck“ in der Geschichte geschieht, sie leiten das Ganze, haben immer das Ganze im Auge, während „die Andern ihr besonderes Interesse, diese Herrschaft, diesen Reichthum, dieß Mädchen haben*).“

Nicht nur wenn ein Ruck geschieht, haben die Philosophen hauptsächlich ihre Hand dazwischen, sondern auch dann immer, wenn das Bestehende wankend wird und die positiven Formen, die Institutionen, Staatsverfassungen und die religiösen Statute zerfallen und untergehen. Die Philosophen sind die wahren, die einzig gefährlichen, weil die consequentesten und rücksichtslosen Revolutionäre. „Die Philosophie fängt an mit dem Untergange einer reellen Welt.“ Das klingt noch etwas zweideutig und könnte allenfalls noch so verstanden werden, daß die Philosophie erst eintritt und Bedürfniß werde, wenn eine reelle Welt ins Wanken gerathe. Dieselbe Zweideutigkeit ist auch noch vorhanden, wenn es heißt: „wo ein Bruch eingetreten ist zwischen dem innern Streben und der äußern Wirklichkeit, die bisherige Gestalt der Religion nicht mehr genügt, ein sittliches Leben sich auflöst — erst dann wird philosophirt. Der Geist flüchtet in die Räume des Gedankens und **gegen** die wirkliche Welt bildet er sich ein Reich des Gedankens.“ Wenn nun aber Hegel sagt, daß der Geist es ist, welcher „diese substantielle

*) Ebend. III, 96.

Weise der Existenz, diese Sittlichkeit, diesen Glauben angreift und wankend macht," dann ist es ja die Philosophie, welche diesen Angriff ausführt und die „Periode des Verderbens" herbeiführt*). Ferner: „die Bestimmtheit des Standpuncts des Gedankens ist dieselbe Bestimmtheit, welche alle andern geschichtlichen Seiten des Volksgeistes durchdringt, im innigsten Zusammenhange mit ihm ist und ihre Grundlage ausmacht**)" — nun, ist es dann nicht klar, daß die Philosophie dem wirklichen Leben, dem Staat, der religiösen Gemeinde ihre Grundlagen heimtückisch entzieht, wenn sie die Seele, welche alle Formen des Lebens durchdringt, rein und für sich aus der Wirklichkeit herauszieht, dieselbe als Begriff erfaßt und zum Selbstbewußtseyn erhebt oder sich „als das Wissen des Substantiellen ihrer Zeit ausbildet***)?"

Da nun Hegel das Wissen und die Theorie so unendlich hoch stellt, so muß er sagen, als dieß Wissen des Substantiellen stehe die Philosophie „der Form nach **über** ihrer Zeit†)."

Die Rotte der jüngern Hegelianer möchte uns vorreden, daß Hegel sich allein in die Beschaulichkeit der Theorie versenkt und nicht daran gedacht habe, die Theorie zur Praxis fortzuführen. Als ob Hegel nicht mit höllischer Wuth die Religion angegriffen hat, als ob er nicht auf die Zerstörung des Weltzustandes ausgegangen sey. Seine Theorie war in ihr selber und darum die gefährlichste, umfassendste und zerstörendste Praxis. Sie war die Revolution selbst. Warum sprechen also die ruchlosen Schüler so närrisch über ihren Meister? Daß sie dessen System, dessen Wuth der Zerstörung nicht kännten, ist nicht zu glauben, da sie ihr Princip nur dem Meister entlehnt haben. Wahrscheinlich wollen sie, indem sie selbst über Hegel schmähen, dessen weit gefährlichere Schriften sicher stellen, damit sie ruhig und ungestört in aller Händen circuliren, wenn

---

*) Ebend. I, 66.

**) Ebend. I, 68.

***) Ebend. I, 69.

†) a. a. O.

vielleicht endlich die Regierungen ihre Schuldigkeit thun und ihnen selbst das Schreiben, Lehren und Toben verbieten. Der Satan ist listig! In der That! Diese Kriegslist hilft aber nicht mehr! Es muß heraus und offen gesagt werden: Hegel war ein größerer Revolutionär als alle seine Schüler zusammengenommen. An ihn muß die Axt angelegt, er muß gestürzt werden!

Jenes Wissen, welches sich über die Zeit und über das Bestehende erhoben hat, sagt Hegel, „ist es dann, was eine neue Form der Entwicklung hervorbringt. Die Philosophie ist die innere Geburtsstätte des Geistes, der später zu wirklicher Gestaltung hervortreten wird*)." Das ist also der Bruch, welchen die Philosophie herbeiführt, daß in jenem Wissen nicht nur eine neue Form sondern in dieser Form ein neuer Inhalt entsteht. Das Substantielle, welches einer Zeit zu Grunde lag, galt als solches, herrschte unmittelbar und diese seine Herrschaft sprach sich noch in äußern Statuten aus, der Geist war also im Grunde noch unfrei. Das Wissen aber ist frei, befreit den Geist und seine Bestimmungen verwandeln den früheren Gehalt in eine neue Form, dadurch selbst zu neuem Gehalt, nämlich zu Gesetzen der Freiheit und des Selbstbewußtseyns. Die Philosophie ist demnach Kritik des Bestehenden: „durch das Wissen setzt der Geist einen Unterschied zwischen das **Wissen** und das, was **ist**." Das was da ist und was seyn soll, wird unterschieden. Das Sollen aber ist allein das Wahre, Berechtigte und muß zur Geltung, Herrschaft und Gewalt gebracht werden. Es muß „seinen Gegensatz" durchführen. „Wenn ein Princip auftritt, welches bestimmt ist, eine neue höhere Wirklichkeit zu gebähren, so ist es seiner würdig(!), daß es erscheint in directer Beziehung auf die Wirklichkeit, nicht bloß als Meinung und Lehre." Es muß also zur That kommen, zur praktischen Opposition und nicht nur nachträglich oder auf einem Umwege, sondern geradezu muß ein theoretisches Princip Praxis und That werden. Diese praktische „Beziehung liegt selbst in dem Princip; es ist seine

*) Ebend. I, 70.

wahrhafte Stellung, daß es sie hat, es ist seine Ehre*)." Nicht genug also, daß Aufwiegelung überhaupt und „Aufregung Hauptverdienst ist und Hauptwirkungsweise eines Lehrers," die Opposition muß ernstlich seyn, scharf, durchdringend, rücksichtslos und der Sturz des Bestehenden die Hauptabsicht.

Auch im Politischen muß daher die Philosophie wirken und die bestehenden Verhältnisse, wenn sie ihrem Selbstbewußtseyn widersprechen, unumwunden angreifen und erschüttern. Knechtschaft, Bevormundung ist dem freien Geiste unerträglich: „Schläfrig seyn, leben, Beamter seyn — das ist nicht unser wesentliches Seyn, wohl aber kein Sclave zu seyn**)." „Jedes Volk **muß** mit dem Fortgange der Zeit solche Veränderungen mit seiner vorhandenen Constitution machen, welche sie der wahren immer näher bringen. Sein Geist tritt selbst seine Kinderschuhe aus und die Constitution ist das Bewußtseyn über das, was er an sich ist — die Form der Wahrheit, des Wissens von sich. Ist sein Begriff und seine Wirklichkeit verschieden, so zerschlägt das Volk durch einen innern gewaltsamen Ausbruch dieß Recht, das noch gelten soll oder ändert ruhiger, langsamer dasjenige, was noch als Recht gilt, das Gesetz, was nicht mehr wahre Sitte ist, worüber der Geist hinaus ist." „Knüpft aber die Regierung unwissend über das, was die Wahrheit ist, sich an zeitliche Einrichtungen, nimmt sie das unwesentlich Geltende in Schutz gegen das Wesentliche, so wird sie selbst damit vor dem dringenden Geiste **gestürzt**. Daß ein zeitliches Daseyn, welches keine Wahrheit mehr hat und so **schaamlos** ist, sich dennoch erhalten zu wollen, abgeschafft werden muß, liegt in der Idee der Constitution." Und wer soll denn nun angeben, wann ein zeitliches Daseyn, eine Einrichtung nicht mehr gelten darf, wer darf über die „Schaamlosigkeit" des Bestehenden und Positiven aburtheilen, wer darf zum Sturz des Bestehenden das Zei-

*) Ebend. II, 118.

**) Ebend. I, 118.

chen geben? Nun, das versteht sich doch wohl von selbst! Nur der Philosoph! „Nur durch die **Philosophie** allein kann diese Einsicht (— in die Nichtsnutzigkeit des Bestehenden —) erreicht werden*).“

Hört! hört diese Selbstbekenntnisse des Philosophen! Haben die jüngern Hegelianer etwas mehr Verbrecherisches, etwas mehr Hochverrätherisches ausgesprochen? So weit sind sie noch nicht gegangen; so schaamlos wenigstens, so frech haben sie sich noch nicht ausgesprochen. Es ist Zeit, daß wir den Alten, ihren Vater wieder ins Auge fassen und gegen ihn uns wenden!

Nicht nur gegen den Staat, sondern gegen alles Positive und Bestehende, gegen Kirche und Religion wendet sich Hegel, denn, sagt er, das philosophische Princip ist in der neuern Zeit **allgemeines** geworden, allumfassend, schlechthin unendlich. „Das allgemeine Princip ist jetzt, die Innerlichkeit als solche festzuhalten, die **todte Aeußerlichkeit**, **Autorität zurückzusetzen**, **für ungehörig zu erklären****).“

Da kann es uns nun allerdings nicht verwundern, wenn Hegel in der französischen Revolution, in diesem Werke einer atheistischen Philosophie das größte Ereigniß der Geschichte sieht, wenn er sie als die Erlösung der Menschheit und als die That betrachtet, in welcher die Philosophie ihren Beruf zur Weltherrschaft vollständig bewiesen habe. „Im **Gedanken** des Rechts, sagt er***), ist jetzt eine Verfassung errichtet worden und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt seyn. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das (— ja wohl! —) nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den **Gedanken** stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der *νοῦς* die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der **Gedanke** die geistige Wirklichkeit regieren soll. Es war dieses somit ein

*) Ebend. II, 276. 277.

**) Ebend. III, 328.

***) Phil. d. Gesch. p. 441.

herrlicher Sonnenaufgang. Eine erhabene Rührung(!) hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sey es zur wirklichen Versöhnung nun erst gekommen."

Der Atheismus Hegel's tritt also immer deutlicher hervor und wird sich in seiner ganzen Nacktheit zeigen, wenn wir sehen, wie dieser Antichrist die Franzosen hochhebt, weil sie sich gegen Gott empört haben, und die Deutschen verachtet, weil ihnen der Muth fehlte, Gott wirklich zu verläugnen, weil sie selbst in der Zeit ihres gottlosen Wesens, in der Zeit der Aufklärung Gott und Religion nicht ganz vergessen konnten. Die Franzosen sind ihm wahre Menschen, die Deutschen Lastthiere, jene das Volk des Geistes, diese Schlafmützen, jene die wahren Philosophen, diese bloß Krittler, jene die Entdecker des wahren Reiches des Geistes, diese sind ihm Feiglinge, die erst ihre Vormünder fragen und bei den Beamten um Erlaubniß bitten, ob sie die Frucht der Erkenntniß genießen dürfen, jene sind ihm die Helden der Freiheit, diese nur Knechte, die zittern, wenn sie frei werden sollen. Kurz jene sind ihm Alles, diese weniger als Nichts.

V.

Bewunderung der Franzosen und Verachtung gegen die Deutschen.

So entschieden ist Hegel gegen die Deutschen und für die Franzosen eingenommen, daß er in seinen ausführlichen Expectorationen über diesen Gegenstand, selbst bei den ausschweifendsten Exclamationen niemals bedenklich wird und seinen Landsleuten einen freundlicheren Blick zuwendet. So erfüllt ist er von Liebe und Verachtung, daß er fast beredt wird, was uns bei seiner sonst so schwerfälligen Sprache um so mehr verwundern muß. So extravagant ist seine Gesinnung in diesem Puncte, daß er sogar außerordentlich deutlich schreibt, was ihm auch sonst nur selten widerfährt. Fast zu deutlich hat er sich ausgelassen und wir würden etwas sehr Ueberflüssiges thun, wenn wir einige Worte zur Erläuterung oder Verknüpfung hinzufügen wollten. Wir werden einfach die Hauptstellen an einander rücken, was wir auch deshalb thun werden, da es unserm patriotischen Gefühl sehr schwer angeht und wir uns kaum überwinden können, länger als gerade nöthig ist, an dieser Stelle zu verweilen.

Zuvor aber machen wir noch darauf aufmerksam, wie Hegel die Repräsentanten des Franzosenthums unter den Griechen, die Sophisten, vertheidigt und gegen die neueren Geschichtsforscher, welche sie mit Recht als unmoralische Leute verdammt haben, in Schutz nimmt. Ueber das Räsonnement, mit welchem die Sophisten alles Feste wankend zu machen suchten, sagt er*): „man kann für Alles Gründe und Gegengründe finden. In der

*) Gesch. d. Phil. II, 24.

schlechtesten Handlung liegt ein Gesichtspunct, der an sich wesentlich ist; hebt man diesen heraus, so entschuldigt und vertheidigt man die Handlung. Der gebildete Mensch weiß Alles unter den Gesichtspunct des Guten zu bringen, Alles Gut zu machen. Es muß einer nicht sehr weit gekommen seyn in seiner Bildung, wenn er nicht für das Schlechteste gute Gründe hätte." Die Sophisten „hatten ein Bewußtseyn über dieses Räsonniren. Dieses Bewußtseyn ist nicht Mangel, sondern gehört ihrer höheren Bildung an. Die Sophisten wußten, auf diesem Boden gibt es nichts Festes, das ist die Macht des Gedankens, er behandelt Alles dialektisch und macht es wankend*)."

Es leben die Franzosen! ruft nun Hegel aus.

„Die französische Philosophie hebt den Layenstand auf, den politischen, religiösen und philosophischen. Sie ist das Geistreiche selbst. Sie ist der absolute Begriff, welcher sich gegen das ganze Reich der bestehenden Vorstellungen und fixirten Gedanken kehrt, alles Fixe zerstört und sich das Bewußtseyn der reinen Freiheit gibt. Dieser idealistischen Vorstellung liegt die Gewißheit zu Grunde, daß, was ist, was als an sich gilt, Alles Wesen des Selbstbewußtseyns ist, daß weder die Begriffe (einzelne Wesen, die das wirkliche Selbstbewußtseyn regieren) von Gut und Böse, noch von Macht, Reichthum, noch die fixen Vorstellungen des Glaubens von Gott und seinem Verhältniß zur Welt, seiner Regierung und wieder der Pflichten des Selbstbewußtseyns gegen ihn — daß dieß Alles keine Wahrheit (kein An sich) ist, die **außer** dem Selbstbewußtseyn wäre. Alle diese Formen, das reelle An sich der wirklichen Welt, das An sich der übersinnlichen Welt, heben sich also in diesem seiner selbst bewußten Geiste auf. Er spricht und hält nicht nach der ehrlichen Weise auf sie, welche diese Vorstellungen, wie sie einmal eben sind, gelten läßt und sie für wahr annimmt, für unabhängig, frei außer dem Selbstbewußtseyn verehrt, sondern geistreich:

---

*) a. a. O. p. 25.

d. h. daß das Selbstbewußtseyn durch seine Thätigkeit Etwas erst daraus macht und etwas Anderes, als sie sich unmittelbar geben und gelten, und ihm nur das geistreiche Verhalten, eben diese Formation und Bewegung durch sein Selbstbewußtseyn gilt und sein Interesse ist. Es ist der Charakter des Begriffs in seiner Wirklichkeit; was diesem Alles einsehenden und begreifenden Selbstbewußtseyn das Wesen ist, gilt*)."

„Was in den französischen philosophischen Schriften, die in dieser Rücksicht wichtig sind, bewunderswürdig ist, ist diese erstaunliche Energie und Kraft des Begriffs gegen die Existenz, gegen den Glauben, gegen alle Macht der Autorität seit Jahrtausenden. Es ist der Charakter merkwürdig, der **Charakter des Gefühls der tiefsten Empörung gegen all dieß Geltende, was dem Selbstbewußtseyn ein fremdes Wesen, was ohne es seyn will**, worin es nicht sich selbst findet; — eine Gewißheit der Wahrheit der Vernunft, die es mit der ganzen entfernten Intellectual-Welt aufnimmt und ihrer Zerstörung gewiß ist. Sie hat **die Vorurtheile alle zerschlagen und den Sieg davongetragen****)."

„Die französische Philosophie hat eine negative Richtung gegen alles Positive; sie ist zerstörend gegen das positiv Bestehende, gegen Religion, Gewohnheiten, Sitten, Meinungen, gegen den Weltzustand in gesetzlicher Ordnung, Staatseinrichtungen, Rechtspflege, Regierungsweise, politische, juridische Autorität, Staatsverfassung. Ihr Substantielles ist der Angriff des vernünftigen Instincts gegen den Zustand einer allgemeinen, vollkommenen Lüge z. B. gegen das Positive einer verhölzerten Religion. Eben so die alten Institutionen, die in dem entwickelten Gefühle selbstbewußter Freiheit und Menschheit keinen Platz mehr hatten und die sonst auf gegenseitigem Gemüth und in der Dumpfheit und Selbstlo-

*) Ebend. III, 506.

**) Ebend. III, 510.

sigkeit des Bewußtseyns ihren Grund und Haltung hatten, die dem Geiste, der sie etablirt hatte, nicht mehr entsprachen und nun trotz der hervorgegangenen wissenschaftlichen Bildung auch der Vernunft als etwas Heiliges und Gerechtes gelten sollten, — diesen Formalismus haben sie gestürzt. Man muß das Gefühl vor Augen haben, das diese Schriftsteller zeigen; man erblickt Empörung über Unsittlichkeit. Das große Menschenrecht der subjectiven Erkenntniß, Einsicht, Ueberzeugung haben jene Männer heldenmüthig mit ihrem großen Genie, Wärme, Feuer, Geist, Muth erkämpft" — doch die Feder entfällt mir vor Abscheu, ich kann diese teuflische Empfehlung der Revolution*) nicht ganz abschreiben. Jeden Deutschen, der noch an seinem Glauben, an altem Recht und alter Sitte festhält, muß es mit dem tiefsten Unwillen erfüllen, wenn er sieht, wie ein Lehrer der unverdorbenen Jugend, die er zum Wahren und Heiligen führen und im Glauben befestigen müßte, wie ein Jacobiner kreischt und die rothe Mütze jauchzend in die Luft wirft. In solchen schnöden Grundsätzen hat also Hegel seine Schüler unterrichtet, sie zur Revolution angeleitet und Leute erzogen, die wie z. B. K. Fr. Köppen — Leo hat ihn richtig charakterisirt — schreiben und sprechen, als wären sie dem „Tollhaus" entsprungen, oder wie Feuerbach alle Religion zerstören.

Die Regierungen mögen sich wohl vorsehen und bedenken, welches Gift durch Hegel der deutschen Jugend eingeflößt ist. Die Demagogen, die nach den Freiheitskriegen auftraten, waren Schwächlinge und Feiglinge gegen diese neueren Feinde des Staats. Jene verschworen sich im Geheimen, weil ihr Princip noch zu schwach, unbestimmt war und sie bei der Dürftigkeit ihrer Grundsätze das Tageslicht nicht ertragen konnten. Es bedurfte daher nur des Einen, daß sie aus dem Dunkel ihrer Kammern, wo sie sich verschworen, herausgezogen wurden, um sie für immer unschädlich zu machen und ihre Ohnmacht Jedermann zu zeigen. Die Hegelianer dagegen haben alles Gefühl, alle Religiosität und Pietät abgeworfen, sie sind enschieden, alle Regierungen zu stür-

*) Ebend. III, 414—418.

zen, die ihrem Begriff widersprechen, ihr Begriff ist umfassend, allgemein, consequent bis ins Einzelne durchgebildet und gibt ihnen eine fürchterliche Kraft; sie verschwören sich nicht einmal — kaum daß sie sich persönlich kennen, ihre Häuptlinge mögen sogar nicht einmal in der geringsten persönlichen Berührung stehen — sie halten sich nicht im Dunkel: sondern frech und frei treten sie hervor und sprechen sie im Angesicht der Regierungen ihre Principien aus.

Man sehe sich vor: es ist nicht mehr Scherz: man darf den Schlag, der sie für immer vernichtet, nicht mehr aufschieben.

Sie wissen, daß der Atheismus die Consequenz des Systems ist. Sagt doch Hegel: „wir sehen hier (bei den französischen Philosophen) frei — (ja wohl!) — den sogenannten Materialismus und **Atheismus** auftreten als das **nothwendige Resultat des reinen begreifenden Selbstbewußtseyns.** Es bleibt nur das gegenwärtige, wirkliche Wesen*)."

Hört, wie warm er sich des Atheismus annimmt: „der französische Atheismus, Materialismus und Naturalismus ist mit dem tiefsten und empörtesten Gefühl gegen die begrifflosen Voraussetzungen und Gültigkeit des Positiven in der Religion, den rechtlichen und moralischen Bestimmungen und der bürgerlichen Einrichtung vergesellschaftet und mit einem geistreichen Ernste, nicht mit frivolen Declamationen dagegen gekehrt**)."

So vertheidigt er den Unmenschen Robespierre: „von diesem wurde das Princip der Tugend als das Höchste aufgestellt und man kann sagen, es sey diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen***)." In Einem Athemzuge, nachdem er den Tiger der Revolution gerühmt hat, preist er den größten Feind, den die deutsche Nation gehabt hat, als den Mann, der die Principien der Revolution siegreich über die Welt verbreitete: „mit

*) Gesch. d. Phil. III, 507. 508.

**) Ebend. III, 510. 511.

***) Phil. d. Gesch. p. 443.

der ungeheuern Macht seines Charakters hat Napoleon ganz Europa unterworfen und seine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine genialern Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden!"

Nun! guter, deutscher Michel, was mußt du nun dagegen zu hören bekommen!

Wir sind gewiß kein Freund der deutschen Aufklärung, aber mußten uns doch empört fühlen, als wir lasen, wie selbst in diesem Puncte der Aufklärung der französisch gesinnte Philosoph die Deutschen schmäht und beschimpft: sie waren ihm nämlich noch zu ernst, religiös und nicht atheistisch genug!

Selbst wenn einmal ein Deutscher zu der Höhe des Atheismus sich erhob, so muß der Franzose doch über ihm stehen! Das Buch von Hollbach système de la Nature „ist kein französisches Buch, die Lebhaftigkeit fehlt*)." Dagegen von Robinet's Buch de la nature heißt es: „Darin herrscht ein ganz anderer, gründlicher Geist, häufig wird man vom tiefen Ernst ergriffen, der sich in diesem Menschen zeigt**)."

Selbst in der Theorie gelten die Franzosen für umfassender, schärfer, eindringender, kühner, so daß es die geistreiche Energie ihrer Theorie selber war, welche sie zur Praxis und zur Empörung gegen alles Bestehende antrieb und ihnen den Sieg gab.

Bei den Deutschen findet sich „steife Pedanderie und Ernsthaftigkeit," bei ihnen waren die französischen Untersuchungen zu einer „**Mattigkeit** der Popularität herabgesunken, die nicht tiefer stehen konnte. Die Deutschen sind Bienen, die allen Nationen Gerechtigkeit widerfahren lassen, ehrliche **Trödler**, denen Alles gut genug ist und die mit Allem Schacher treiben. Von fremden Nationen aufgenommen hat Alles dieses die geistreiche Lebendigkeit, Energie, Originalität verloren, die den Inhalt bei den Franzosen über der Form vergessen machte. Die Deutschen, die ehrlicher Weise die Sache recht gründlich machen wollten und an die Stelle des Witzes und der Lebhaf-

*) Gesch. d. Phil. III, 519.

**) a. a. O. p. 520.

tigkeit Vernunftgründe setzen wollten, bekamen auf diese Weise einen so leeren Inhalt in die Hände, daß Nichts langweiliger als diese gründliche Behandlung seyn konnte*)."

„Mit gehaltlosem mattem Geschwätz trieben sie sich herum. Die Ewigkeit der Höllenstrafen, die Seligkeit der Heiden, der Gegensatz der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit waren philosophische Materien, in denen viel gearbeitet wurde; die Franzosen haben sich wenig darum bekümmert**)."

„Die Franzosen, gleichsam gewissenlos, haben Alles geradezu abgemacht und systematisch einen bestimmten Gedanken festgehalten; die Deutschen wollen sich den Rücken frei halten, vom Gewissen her untersuchen, ob sie auch dürfen. Die Franzosen haben mit Geist, die Deutschen mit Verstand gekämpft. Wir finden bei den Franzosen ein tiefes allumfassendes philosophisches Bedürfniß, **ganz anders** als selbst bei den Deutschen, voller Lebendigkeit: eine allgemeine concrete Ansicht des Alls, mit aller Unabhängigkeit eben so von aller Autoriät, als von aller abstracten Metaphysik. Es ist große Anschauung, die immer das Ganze vor Augen hat und dieses zu erhalten und zu gewinnen weiß. Die Franzosen haben allgemeine Bestimmungen, Gedanken aufgestellt, daran festgehalten, allgemeine Grundsätze und zwar als Ueberzeugung des Individuum in ihm selbst. Die Freiheit wird Weltzustand, verbindet sich mit der Weltgeschichte, wird Epoche derselben: es ist concrete Freiheit des Geistes, concrete Allgemeinheit. Bei den Deutschen finden wir **Quäkelei**; sie wollen auch dieß noch erklärt haben, bringen eine miserable Erscheinung und Einzelnheit herbei***)."

Den Deutschen fehlt der Muth und die Kühnheit des Willens, frei zu seyn. „Wir Deutschen sind passiv erstens gegen das Bestehende, haben es ertragen; zweitens, ist es umgewor-

*) Ebend. III, 529.

**) III, 531.

***) Ebend. III, 511. 512.

sen, so sind wir eben so passiv: durch Andere (die Franzosen) ist es umgeworfen worden, wir haben es uns nehmen lassen, haben es geschehen lassen*)."

„Rousseau hat in der Freiheit schon das Absolute aufgestellt: Kant hat dasselbe Princip aufgestellt, nur mehr nach theoretischer Seite, Frankreich faßt dieß mehr nach der Seite des Willens auf. Die Franzosen sagen: il a la tête près du bonnet; sie haben den Sinn der Wirklichkeit, des Handelns, Fertigwerdens — die Vorstellung geht unmittelbar in Handlung über. Wir haben allerhand Rumor im Kopfe und auf dem Kopfe; dabei läßt der deutsche Kopf eher seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen und operirt innerhalb seiner**)."

Hegel scheint Recht gehabt zu haben, wenn er die Deutschen Schlafmützen schimpfte und ihnen Energie und Thatkraft absprach. Er hatte Recht, denn nur Deutsche bleiben noch ruhig und behalten ihre Geduld oder verhalten sich indolent, wenn sie Dinge zu hören bekommen, wie sie der Berliner Philosoph ihnen ins Gesicht gesagt hat. Welches andere Volk wird ruhig bleiben, wenn es von einem aus seiner Mitte herabgewürdigt und öffentlich im Angesicht der fremden Nationen beschränkt, feige und mattherzig geschimpft wird? Jetzt aber, wo wir uns wieder als Deutsche fühlen, jetzt ist es an der Zeit, daß wir unsern Unwillen gegen einen Philosophen äußern, der kein Volk niedrig genug fand, um es nicht über uns zu stellen. Die Regierungen, welche jetzt wach geworden sind und der wälschen Nation die Kraft und Größe der Deutschen wieder in Erinnerung bringen, müssen sich gegen eine Philosophie richten, welche ihre Völker der Ehre beraubt.

Wie weit mußte ein Mann seinen Mitbürgern und Landsleuten entfremdet seyn, wenn er den Erbfeind unsers Vaterlandes, der nur auf Gelegenheit lauert, um es immer wieder von neuem anzugreifen, bewundert, preist und als die große Nation, als die größte Nation rühmt. In den Franzosen mußte Hegel

*) Ebend. III, 517.

**) Ebend. III, 553.

einen wahren Völkermessias, in der Revolution die wahrhafte Erlösung der Menschheit gesehen haben. Er hat seine Schüler dem deutschen Wesen entfremdet und kommt dazu noch, daß seine Nachfolger mit Unrecht von den Regierungen gedrückt zu werden glauben, so ist es natürlich, wenn sie sich allen patriotischen Gefühlen, Regungen und Begeisterungen entziehen. Welcher Hegelianer hat in das Jauchzen eingestimmt, welches durch ganz Deutschland gehört wurde, als Becker's Rheinlied die Zungen löste. Hat man gehört, daß Ein Hegelianer in den deutschen Gesang einstimmte? Hat Einer von ihnen dieß Lied gerühmt, anerkannt? Nein! Sie haben es verspottet oder ignorirt. Ihre Interessen, glauben sie, sind zu groß und umfassend, als daß sie sich noch um eine bloße Territorialfrage bekümmern sollten. Alles Deutsche schmähen sie. Der Tollhäusler Köppen ironisirte den „Urteutonischen Bierbaß," Ruge schimpfte über die deutsche Bärenhaut, griff den deutschen Arndt an und als nicht nur Preußen, sondern ganz Deutschland von Freude und Rührung durchzittert wurde, als ein Volk seinem Fürsten seine Huldigung darbrachte und ein Patriot seine „Huldigungsreise" beschrieb, da trat in den Hallischen Jahrbüchern ein Berliner Correspondent (Rtg.) auf, um seine angesäuerte Verstimmung zu erkennen zu geben und in barocken Sprüngen seines säuerlichen Witzes die Rührung der Patrioten zu verspotten.

Hegel hat seinen Zweck erreicht. Seine Schüler sind keine Deutsche mehr. Sie wollen ein Volk κατ᾽ ἐξοχήν, ein Urvolk bilden und so lange es ihnen nicht gelingt, dieses neue Volk zu schaffen, begnügen sie sich damit, ihre Blicke auf Frankreich zu richten. Sie sind nicht Deutsche, sie sind Franzosen, Revolutionäre. Sonst können Malcontents durch eine Anstellung, durch Gehaltszulage beschwichtigt werden; diese Leute aber — man versuche es einmal mit jenem Rtg., mit einem Köppen! — sind mit Nichts weniger zufrieden zu stellen als mit dem Umsturz alles Bestehenden. Nicht umsonst werden diese Leute die französische Revolution bewundern, ihre Geschichte studiren, — sie werden sie nachahmen wollen. Wer weiß, ob nicht die Dan-

ton's, die Robespierre's, die Marat's unter ihnen schon vorhanden sind.

Hegel hatte seine Absichten, wenn er die Deutschen geborene Knechte, Schlafmützen und Beamten-Diener nannte. Er wollte in seinen Schülern sogenannte Energie, Thatkraft, Willensdrang, Entschiedenheit und Raserei erwecken. Der Fanatismus des Gedankens und der abstracten Ideologie sollte Fanatismus der That werden.

Von der Religion hat Hegel die Seinigen befreit; der Gedanke, das Selbstbewußtseyn, Freiheit, das sind die Güter, die er ihnen für das Geraubte gegeben hat.

„Durch die französischen Philosophen ist der **Gedanke zum Panier der Völker erhoben worden**, die Freiheit der Ueberzeugung, des Gewissens in mir. Sie haben den Menschen gesagt: „**in diesem Zeichen wirst du siegen**," indem sie vor Augen hatten, was im Zeichen des **Kreuzes** gethan worden, zum Glauben, zum Recht, zur Religion geworden war. **Denn in dem Zeichen des ☞ Kreuzes hatte die Lüge, der Betrug ☜ gesiegt, unter diesem Siegel sich die Institutionen zu aller Niederträchtigkeit verknöchert.** Es ist absoluter Trieb, einen festen Compaß in sich zu finden d. h. im Menschengeist immanent. Für den Menschengeist ist es dringend, solchen festen Punct zu haben, wenn er einmal in ihm selbst seyn soll, wenn er in **seiner** Welt wenigstens **frei** seyn soll*)."

„Rüstet euch wider Babel umher, alle Schützen, schießet in sie, sparet der Pfeile nicht! Denn sie hat wider den Herrn gesündigt. Jauchzet über sie um und um, sie muß sich geben; ihre Grundfesten sind gefallen, ihre Mauern sind abgebrochen. Denn das ist des Herrn Rache; rächet euch an ihr, thut ihr, wie sie gethan hat**)."

*) Ebend. III, 526.

**) Jer. 50, 14. 15.

O, könnten wir doch erst rufen: „sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon, die große Babylon, die Mutter der Hurerei und aller Gräuel auf Erden, die da trunken ist vom Blute der Heiligen."

„Sie ist gefallen, sie ist gefallen *)!"

„Ihre Zeit wird schier kommen **)."

Wer aus dem „Kelch der Hurerei" Babels sich berauscht hat, wird der Religion nicht schonen. Er hält es für ein Spiel, auf sie loszurennen, und er hofft, sie zu stürzen.

---

*) Offenb. 17, 5. 6. 18, 2.

**) Jes. 13, 22.

VI.

Zerstörung der Religion.

„Gleichsam gewissenlos," wie ein Franzose, stürmt Hegel auf die Religion los. „Man muß sich nicht den Schein geben wollen, sagt er*), als ob man die Religion wolle **unangetastet** liegen lassen." Im Gegentheil: „von diesem Verhältniß (nämlich dem Gegensatz von Religion und Philosophie) müssen wir bestimmt, offen, ehrlich sprechen, aborder la question, wie die Franzosen (immer die Franzosen!) es nennen — nicht **quängeln**, als sey dieß zu delicat, hinaushelfen, herumreden, Ausflüchte, Wendungen suchen, so daß am Ende Niemand wisse, was es heißen soll." Wozu sollte wohl auch ein so absoluter Philosoph sich auf deutsche Quäkeleien einlassen. Er ist des Sieges gewiß, er ist mehr als Teufel, seine Kraft ist stärker als die der Hölle! „Wenn die Religion sich in der Starrheit ihrer abstracten Autorität gegen das Denken behauptet, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwinden werden, so ist die **Pforte der Vernunft stärker als die Pforte der Hölle****)." ☞

Hegel verwahrt sich auch von vorn herein gegen die Religion, wenn diese argwöhnisch wird und die Philosophie, diese heimtückische Schlange sich vom Leibe halten will. Er hilft sich kurzweg und sagt: „die Philosophie versteht die Religion, aber diese jene nicht***)." Damit also sollen wir uns beruhigen? Das wäre ein schöner Trost, wenn wir ohne Widerspruch unser

---

*) Gesch. d. Phil. I, 81.

**) Ebend. I, 97.

***) a. a. O.

heiligstes Gut, die Perle des Himmels zertreten lassen sollen! Deshalb, weil es dem Philosophen beliebt, uns dumm zu nennen, sollen wir schweigen und „stumme Hunde" werden? Wir werden nicht schweigen und den Herren zeigen, daß wir allerdings ihre List verstehen und ihr System durchschaut haben. „Hie stehe ich auf meiner Hut und trete auf meine Veste und schaue und sehe zu, was mir gesagt werde und was ich antworten soll dem, der mich schilt*)."

Wenn er nicht schilt, so schmeichelt er unserm alten Adam und singt er uns ein Lied — jenes alte Lied der Schlange von unserer Gottheit. Ihr selbst seyd es, sagt er uns tausendmal vor, damit wir es endlich einmal glauben sollen, ihr selbst seyd es, was ihr in der Religion anbetet, ihr seyd der Gott, den ihr außer euch zu sehen meinet. Erschreckt euch also nicht, will er uns vorbereiten, wenn die Philosophie gegen das Verhältniß des Geistes, wie es in der Religion erscheint, „zerstörend gekehrt" ist. Nur dagegen wendet sie sich, daß „der allgemeine Geist in der Religion zunächst als äußerlich in gegenständlicher Weise des Bewußtseyns erscheint**)."

Also weiter ist es Nichts? Und davor sollen wir uns nicht erschrecken? So eben nur und ohne Weiteres, wie wir ein Glas Wasser ausgießen, sollen wir den Glauben an den lebendigen Gott aus unserm Ich hinauswerfen? Weiter ist es Nichts? Was dieser Mann vom Atheismus für eine Vorstellung haben muß! Er hält ihn für die Befreiung der bis dahin gefangen gehaltenen Menschheit. Nicht Gott sey es, was wir in der Religion als das Wesen aller Wesen anbeten, sondern „das Wesen meines Geistes (kann nicht ein Fremder, ein Anderer außer mir seyn) ist vielmehr mein wesentliches Seyn selbst***)." „Die Religion ist der Zustand, von diesem Wesen zu wissen." Zustand! Wir werden sogleich sehen, was der Philosoph darunter versteht.

---

*) Habakuk 2, 1.

**) Gesch. d. Phil. I, 92.

***) Ebend. I, 91.

Auch die unbefangensten, unschuldigsten Regungen der religiösen Andacht muß Hegel verspotten. Im Ganzen bezeichnet er die Andacht als etwas Oberflächliches: sie sey „nur **daran hin** denken*).“ „Jene Bewunderung Gottes in den natürlichen Dingen als solchen, den Bäumen, den Thieren, ist sie weit entfernt von der Religion der alten Aegypter, welche in den Ibis, den Katzen, Hunden ihr Bewußtseyn des Göttlichen gehabt haben, oder von dem Elend der alten und der jetzigen Indier, die noch die Kühe und Affen göttlich verehren**)?“

Was heißt also Zustand? Hegel meint, der Geist sey wesentlich thätig und sey es auch in der Religion. Die Religion ist jene That des Selbstbewußtseyns, welches sich „verunendlicht und zu seiner Allgemeinheit verhält.“ „Der Geist ist nur das Vernehmen seiner selbst. Er ist als allgemein sich Gegenstand, so (d. h. diesem allgemeinen Gegenstande gegenüber) als Besonderes bestimmt, dieses Individuum. Als allgemein aber über dieß sein Anderes übergreifend, ist dieses Andere sein Anderes und er selbst in Einem. Im Vernehmen seiner selbst ist Entzweiung gesetzt und der Geist ist Einheit des Vernommenen und Vernehmenden***).“

Obwohl nun aber das Selbstbewußtseyn in der Religion das Thätige ist — und Vernehmen ist doch an ihm selbst Thätigkeit — so erscheint sich der subjective Geist in der Religion — schon deshalb freilich, weil er sich als der vernehmende erscheint und das Vernehmen, wenn auch an sich Thätigkeit, doch auch wieder Passivität ist, indem es eine thätige Einwirkung von außen voraussetzt — so betrachtet sich also der Mensch in der Religion als die passive Seite, welcher sich das Allgemeine als das Göttliche und zwar durch seine göttliche Kraft und Thätigkeit offenbart und zur Vernehmbarkeit bringt. Das heißt nun: „die Religion ist der Zustand des Geistes von seinem Wesen zu wissen:“ nämlich die eigene **That** des Selbstbewußtseyns

*) Ebend. I, 78.
**) Ebend. I, 82.
***) Ebend. I, 88. 89.

Staatliche Bibliothek Bamberg

erscheint als seine **Passivität**, sein eigner Proceß, dessen beide Seiten es umschließt, erscheint als die That eines Fremden, der er nur zusieht, seine nothwendige Aeußerung und Betrachtung seiner selbst erscheint als das zufällige Geschenk oder als die zufällige That und Selbstdarstellung eines Fremden, der es nun wie einem fremden Schauspiel zusieht. Das ist der Zustand des Selbstbewußtseyns in der Religion.

Nothwendig nun, fährt Hegel fort, da das Selbstbewußtseyn in der Religion sich selbst von sich abstößt, sich ihm selbst entfremdet und sich drüben in dem Gegenstand seiner Anbetung als ein Anderes erscheint, nothwendig muß deshalb die Religion „in das Gebiet der endlichen Vorstellungsweise hereintreten," das Innere erscheint als ein Aeußeres, die Unendlichkeit und das Wesen des Geistes als getrennt von ihm selber, also mit einer äußern, ins Sinnliche ausschweifenden Schranke behaftet, kurz das Wesen als ein empirisches, sinnliches Daseyn. Da nun ferner das Selbstbewußtseyn von seinem Wesen sich entfremdet sieht, so ist die Sehnsucht das Medium, vermittelst dessen es sich mit seinem Gegenstande in Beziehung setzt; die Religion ist das Heimweh desjenigen, der sich von seinem Lande, von seinen Angehörigen getrennt sieht, nur daß in der Religion der Mensch nach sich selbst und nach seinem Wesen sich sehnt. „Die Religion als Religion muß demnach ausdrücklich als an das **Herz** und **Gemüth** gerichtet" erscheinen*). Sie ist die That und Befriedigung des Herzens und Gemüths.

Ha! da haben wir ihn gefangen! Jetzt wissen wir doch, weshalb Hegel so erbittert gegen die Gefühlstheologie loszog. Das ist wenigstens anzuerkennen, daß Schleiermacher, wenn er das Gefühl als den Ort der Religion bezeichnete, ihren wahren Boden wieder auffand und sie am bestimmtesten von dem kalten Denken und Speculiren absonderte. Darüber war Hegel ergrimmt, das sah er ganz wohl ein, daß nun alle Berührung zwischen der Religion und dem Denken abgeschnitten sey, auch das sah er, daß nun die Religion in ihre festeste Burg, in den

*) Ebend. I, 86.

Ort, den Gott allein ansieht, sich zurückgezogen habe, darum allein bekämpfte er so heftig die Gefühlstheologie, weil er nun hoffte, wenn er das Gefühl vernichtet, würde er auch die Religion umgestürzt haben. Er hat aber nur das Mangelhafte am Schleiermacherschen Princip aufgelöst und richtig getroffen, der Kern, das Herz, das Gemüth selber war seinen Angriffen unzugänglich. Das Herz wird mit der Religion ewig bestehen. Kein Denken, keine Philosophie kann dem Menschen das Herz aus dem Leibe reißen. Das Herz ist der Mittelpunct der Welt, die Zuflucht der Religion, wenn die Philosophen träumen, sie hätten sie aus der Welt vertrieben.

Nichts Anderes als die Hoffnung, nun um so leichter mit der Religion fertig zu werden, spricht sich in der bissigen und hämischen Bemerkung aus, daß durch die Reformation der religiöse Inhalt von der Philosophie (dem Scholasticismus) abgesondert und rein für sich ins Gemüth, ins Herz verlegt und zu einer bloßen Herzenssache gemacht worden sey*). Nun nämlich, meint Hegel, wenn die Religion von der Vernunft, dem Denken ausgeschieden sey, da sey das Denken emancipirt, so gut wie der religiöse Inhalt und das Herz frei gelassen sey und nun könne es zu einem wirklichen, reinen Kampfe zwischen beiden Seiten kommen, zu einem Kampfe, dessen Ende, der Sturz der Religion keinem Zweifel unterliegen könne.

„Was wollen wir denn hierzu sagen? Ist Gott für uns, wer wird wider uns seyn**)?"

Keine Macht des Teufels kann uns und unserm Glauben Etwas anhaben. Wir bleiben ruhig und übergeben nur unsern Feind dem Gerichte, wenn er in seinen Lästerungen fortfährt und die Religion der Sinnlichkeit anklagt: in der Religion, sagt er***), findet Statt „ein Losreißen des Gedankens von der Wirklichkeit und zugleich nicht ein Losreißen, so daß das Uebersinnliche selbst wieder auf sinnliche, begrifflose, zerstreute Weise vor-

*) Ebend. III, 258—260.

**) Röm. 8, 31.

***) Gesch. d. Phil. I, 102.

gestellt ist." Als ob die Religion nach dem Begriffe und nach dem, was irgend ein Philosoph vom Begriffe hält, fragen wollte. Credo, quia absurdum est.

Er mag auch immerhin schmähen, daß für das gläubige Bewußtseyn der Inhalt des Herzens und die Bestimmtheit des Gemüths in eine übersinnliche Sinnlichkeit und sinnliche Uebersinnlichkeit hinausgetrieben werde! Er schadet nicht uns, er schadet nur sich selbst und seinen Schülern. Mögen diese sich warnen lassen! Auf dem Standpuncte des Bewußtseyns, sagt er*), „fliegt dieser gegenwärtige, inwohnende Christus (nämlich die Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns) um 2000 Jahre zurück, wird in einen Winkel von Palästina relegirt, ist als diese geschichtliche Person fern zu Nazareth, zu Jerusalem. Auf diesem Standpuncte (des Bewußtseyns), in dieser historischen todten Ferne, stehen bleiben, heißt den Geist verwerfen. Das Lügen gegen den Geist ist eben dieß, zu behaupten, daß er nicht ein allgemeiner d. h. daß Christus nur ein Getrenntes, Abgesondertes sey, nur eine andere Person, als diese Person, nur in Judäa gewesen, oder auch jetzt noch ist, aber **jenseits, im Himmel, Gott weiß wo.**" Dagegen „der Geist als unendlich, allgemein, sich selbst vernehmend, vernimmt sich nicht in einem Nur, in Schranken, vernimmt sich nur in sich, in seiner Unendlichkeit." Für eine Selbsttäuschung erklärt es also dieser Heide, wenn der Geist seine Unendlichkeit draußen, in einer fernen Vergangenheit, im Jenseits, im Himmel, in einer besondern Persönlichkeit zu sehen glaubt.

Dem Denken und der Philosophie muß natürlich die christliche Demuth, die Sündenerkenntniß, die Selbsterniedrigung und der Gedanke daran, quanti ponderis sit peccatum, ein Spott seyn! Hört ihn doch, wie er die Sündenerkenntniß charakterisirt: „Es ist eine **sehr falsche christliche Demuth und Bescheidenheit,** durch seine **Jämmerlichkeit** vortrefflich seyn, — das

*) Ebend. I, 90. 91.

Erkennen seiner Nichtigkeit ein innerer Hochmuth und Selbstgefälligkeit*).“

Wozu auch die Qual des Christen? Das Böse ist ja nothwendig! der Mensch muß seine Unschuld aufgeben! die Unschuld ist nur thierisch! „Der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand ist der thierische. Das Paradies ist ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menschen bleiben können. Denn das Thier ist mit Gott Eines. Der Sündenfall ist der ewige Mythus des Menschen**).“ D. h. der Mensch muß beständig die Unschuld aufgeben, er **muß** schuldig werden. Nur den Thieren kommt die Unschuld zu!

Und wie leicht ist es für den Menschen seine Schuld, wenn er gefallen ist, wieder aufzuheben! Wozu bedarf es einer Versöhnung, die vor 2000 Jahren in einem Winkel, oder in der Hauptstadt Palästina's geschehen sey! „Der Mensch, der Fehler hat, ist **unmittelbar durch sich selbst** davon absolvirt, insofern er **Nichts daraus macht*****).“ Welche Schwachheit, sich aus seinen Fehlern viel zu machen! darüber zu grübeln, nachzudenken, sich zu zerknirschen, zu grämen! Das Selbstbewußtseyn, welches über die Fehler leicht hinweggeht, indem es dieselben kurzweg als Fehler erkennt, ist die einzige, wahrhafte Absolution, das Selbstbewußtseyn ist allmächtig und kann euch von Allem frei sprechen! Aber nur nicht ängstlich, nicht traurig! Nicht melancholisch! Hütet euch vor der Hypochondrie der Religion! Das Selbstbewußtseyn ist zu Allem nütze! Es macht Alles, es tilgt Alles! Es ist Gott, Mensch, Mittler, Priester allein und in Einer Person. Es wirft die Unschuld, wie einen Kupferpfennig bei Seite, es fällt, es erlöst, es befreit von der Schuld, es spricht frei von der Schuld, es ist rein und frei von aller Schuld, wenn ihr euch „nur Nichts daraus macht.“ O, es ist Alles und ist das Nichts von Allem! Es ist Ich und das Nichts aller ewigen, beständigen, göttlichen und erlösenden Persönlich-

*) Ebend. III, 586.

**) Phil. d. Gesch. p. 333.

***) Gesch. der Phil. II, 273.

keit! Ἓν καὶ πᾶν. Alles und Es selbst! Alles und Nichts! Es ist das Feuer, was Alles verzehrt, Himmel und Erde! Himmel und Hölle! Es ist es selbst! Amen!

Es läßt sich von Nichts imponiren! Es ist der Herr der Welt! Darum sagt Hegel von Kant's praktischer Vernunft: „Es ist ein großer Fortschritt(!), daß dieß Princip aufgestellt ist, daß die **Freiheit** die letzte Angel ist, **auf der der Mensch sich dreht**, diese letzte Spitze, die sich durch Nichts **imponiren** läßt, so daß der Mensch Nichts, **keine Autorität** gelten läßt, insofern es gegen seine **Freiheit** geht*)." Vive la liberté! Hört ihr das Revolutionsgeschrei? Vive l'égalité! Hört ihr es! Alles ist Eins! Alles egal! Gott und Mensch dasselbe! Fürchterlich! Abscheulich! Mir ist Alles Eins! Edite, bibite! Hinweg mit dir in die Hölle! Alles Eins! O, „dir wird gewiß einmal bei deiner Gottähnlichkeit bange, folg nur dem Spruch und meiner Muhme, der Schlange!"

„Nichtigkeit, Hochmuth, Selbstgefälligkeit, Gottähnlichkeit."

„Ich will sie zerstoßen, wie Staub vor dem Winde! Ich will sie wegräumen, wie Koth von der Gasse**)!"

„Ich will meinen Feinden nachjagen und sie ergreifen und nicht umkehren, bis ich sie umgebracht habe***)."

„Der Gottlose ist so stolz und zornig, daß er nach Niemand fragt; in allen seinen Tücken hält er Gott für Nichts. Zerbrich den Arm des Gottlosen und suche das Böse, so wird man sein gottlos Wesen nimmer finden†)."

„Hilf mir aus dem Rachen des Löwen und errette mich von den Einhörnern††)!"

Die schändlichste Tücke dieses Löwen verräth sich uns, wenn er aus der religiösen Kunst den Schluß ziehen will, daß also die

---

*) Ebend. III, 591.

**) Ps. 18, 43.

***) Ps. 18, 38.

†) Ps. 10, 4. 15.

††) Ps. 22, 22.

Religion nur ein Machwerk des Menschen sey. „In den Künsten liegt, sagt er*), daß der Mensch aus sich das Göttliche hervorbringt.“ Wenn also unsre frommen Altvordern ihre Münster und Dome erbauten, wenn ein Sebastian Bach die Leiden unsers Erlösers in der Musik ausdrückte, wenn ein Palestrina die schmerzensreiche Mutter klagen läßt, ein Mozart das Gericht und die Barmherzigkeit des letzten Tages auf Noten setzt, ja am Ende wohl wenn der leichtsinnigste, gottloseste Künstler, ein Beethoven, ein Raphael die Mysterien des Glaubens in der Schönheit enthüllt — dann sollen wir zugestehen, daß die Religion im Grunde ein Erzeugniß des menschlichen Geistes, ein Product des beschränkten Genies ist, so wie die Kunstwerke die Schöpfungen des freien Genies, des sich befreienden Geistes sind? Daß also das Wesen der Religion in den Künsten enthüllt wird? Daß endlich die Kunst der Untergang der Religion ist, weil sie sich als freie Macht, als Schöpferin des Inhalts beweist, den der religiöse Geist als einen fremden, jenseitigen hervorgebracht hat?

„Herr, stehe auf, daß Menschen nicht Ueberhand kriegen**).“

„Aber, der im Himmel wohnet, lachet ihrer, und der Herr spottet ihrer***).“

Jetzt aber tobt der Böse noch. Er lästert die Offenbarung. Er bekämpft den alten Bund, wie ihn alle Gnostiker, alle Heiden, die alten und die neuen, ein Celsus, ein Porphyrius, ein Marcion und ein Voltaire bekämpft haben. Das Alte Testament ist der Stein des Anstoßes, an welchem die Gottesläugner, die Feinde des Gesetzes zerschellen! Sie zerstoßen sich den Kopf!

„Auf, Herr, und hilf mir! Denn du schlägst alle meine Feinde auf den Backen und zerschmetterst der Gottlosen Zähne†).“

---

*) Gesch. der Phil. III, 211.

**) Ps. 9, 20.

***) Ps. 2, 4.

†) Ps. 3, 8.

Und Moses sagte: „wenn die Völker hören werden alle diese weisen Gebote, dann müssen sie sagen: Ei, welche weise und verständige Leute sind das und ein herrliches Volk! Denn wo ist so ein herrliches Volk, zu dem Götter also nahe sich thun, als der Herr unser Gott, so oft wir ihn anrufen? Und wo ist ein so herrliches Volk, das so gerechte Sitten und Gebote habe als alles dieß Gesetz, das ich euch heutiges Tages vorlege*)?"

„Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr Zebaoth! Meine Seele verlanget und sehnet sich nach den Vorhöfen des Herrn**)!"

Er aber denkt nicht also, sondern sein Herz trachtet danach, auszurotten und zu vertilgen den Dienst des heiligen Volkes.

Nichts haßt Hegel mehr, als das Judenthum!

---

*) 5 Mos. 4, 6—8.

**) Ps. 84, 2. 3.

VII.

Haß gegen das Judenthum.

Wenn die Kunst und ihr Jubel die Enthüllung der Mysterien der Religion seyn soll, wenn der Mensch in der Kunst als Schöpfer des Alls jauchzet und sich selbst ein Loblied singt, dann freilich muß Hegel das Judenthum und seinen harten Dienst hassen. Die Kunst in jenem Sinne aufgefaßt jauchzt dem Menschen zu, er sey frei von der Last der Religion, hier im Judenthum, wie in aller Religion wird dem Menschen Gehorsam und Ehrfurcht vor dem Allmächtigen gelehrt. Jene ist ein Spiel, diese, die Religion, Ernst; jene der Olymp mit seiner heidnischen Sorglosigkeit, diese Zion mit seinem Heiligthume.

„Die Grundbestimmung“ des religiösen Verhältnisses im Judenthum, sagt Hegel, sey „die Furcht des Herrn.“ Das Selbstbewußtseyn sey sich ganz und gar entfremdet, das Ich nur als einfaches Bewußtseyn von sich in seiner rohen, barbarischen und stupiden Einzelnheit und von Gott als der unendlichen Macht. Das Ich sey für sich „abstractes Einsseyn mit sich,“ also reiner, fürchterlicher Egoismus, da es „ohne Ausbreitung und Ausdehnung sey und von den Trieben, Neigungen, dem Reichthume der geistigen Verhältnisse Nichts in sich aufgenommen habe.“ Eben so sey die Macht Gottes bei aller ihrer Unendlichkeit auch nur „unbestimmt“ und es gebe kein Drittes, nämlich keinen würdigen Zweck, der an und für sich selbst von Werth sey, welcher Gott und Mensch verbinde. Beide Seiten des Gegensatzes kämen also nun ohne wahre Vermittlung zusammen und das Schicksal des leeren, nackten, inhalts- und werthlosen Selbstbewußtseyns sey kein anderes als das der „ab-

soluten Unfreiheit" — „das Selbstbewußtseyn ist das des Knechts zum Herrn*)."

„Das Selbst verdunstet und verschwebt in dem Herrn, dem Einen." Aber nicht rücksichtslos, es gibt sich nicht frei, nicht theoretisch, in freier Anschauung hin, sondern es hat seine praktischen, egoistischen Absichten. Der Eine schon an ihm selbst ist auch nur, wenn auch ein unendlich bevollmächtigtes und anspruchvolles, doch ein unbestimmtes Ich. Er kann in ihm selbst dem Selbstbewußtseyn keine Befriedigung gewähren, er ist nur das leere, inhaltslose Ich selbst, welches sich von sich selbst abstieß. So muß er nun das Ich, welches sich auf ihn bezog, wieder abstoßen und in die endlichen, selbstsüchtigen Zwecke, um die es eigentlich zu thun war, zurücktreiben, oder vielmehr diese Zwecke des egoistischen Ich bestätigen. In jenem Ich, welches „das Princip der Abstoßung" ist, „gewinnt das Selbstbewußtseyn, welches sich von sich abstieß, seine Selbstgewißheit wieder," denn es ist nach Hegel nur das ins Jenseits erhobene spröde Ich selber.

Diesen Egoismus des Judenthums meint Hegel auch so nachweisen zu können.

Das ungebildete, rohe Selbstbewußtseyn, welches noch ohne allgemeine Ausdehnung und Vernünftigkeit ist, hat zu seiner Bestimmtheit und zum Inhalte seine Unmittelbarkeit und Sinnlichkeit. Der einzige Zweck und Inhalt, den es hier gibt, ist Ich als Dieser, in der unmittelbaren Einzelnheit. Ich ist in seiner sinnlichen Rohheit sich selber Zweck und sein einziger Inhalt. Der Knecht muß nun zwar in der Beziehung auf den Herrn sich vernichten, Alles an sich vernichten. Allein diese Vernichtung bleibt nur scheinbar, ist nur ein Schein, den das Ich für einen Augenblick sich selber vormacht. Denn davon zu schweigen, daß der Herr, dem das Ich sich preisgibt, dieses wieder von sich abstößt, weil er dasselbe selber ist, daß also das Ich im jenseitigen Herrn schon deshalb sich bestätigt sieht, so darf auch deshalb nicht die Vernichtung des Knechts eine ernst-

*) Phil. der Rel. II, 78. 79.

hafte werden, weil sonst der Herr aufhörte Herr zu seyn. Er ist nur Herr dem Knecht gegenüber, der Knecht ist für das Verhältniß schlechthin nothwendig, er ist die concrete, lebendige Seite im gesammten Bereich dieser Anschauung — kurz, er ist „durch dieß Verhältniß absolut berechtigt. Die Furcht, in der der Knecht sich als Nichts betrachtet, gibt ihm die Wiederherstellung seiner Berechtigung.“ Das knechtische Bewußtseyn wird somit nur noch mehr auf sich, auf seine Einzelnheit zurückgewiesen, in seinem Egoismus befestigt, es beruht hartnäckig auf sich selbst und weil es in seinem Egoismus sich berechtigt glaubt und wenn es diesen seinen ausschließenden Egoismus als jenseitige Bestimmung ausspricht, so wird dieß so ausgedrückt, daß Gott der ausschließende Herr und Gott nur dieses Einen Volkes ist*).

„Der Mensch hat auf diesem Standpuncte noch keinen innern Raum, keine innere Ausdehnung oder eine Seele von dem Umfange, die in sich befriedigt seyn wollte, sondern die Erfüllung und Realität derselben ist das Zeitliche.“ Der Knecht dient um Lohn, für sein tägliches Brot und glaubt sich berechtigt, dieß fordern zu dürfen. Sein Leben und Wohlseyn ist sein Zweck. Er will, daß ihm und seiner Familie das Leben so lange als möglich erhalten werde. Der ganze Inhalt und Zweck dieses Standpuncts ist die einzelne Familienexistenz und damit diese gesichert sey, gibt Jehova seinen Knechten das gelobte Land. Wenn das endliche Ich sich im Herrn aufgibt, so findet es sich darin wieder bestätigt, wenn es sich wegwirft, so gewinnt es sich in seiner Verworfenheit, Jehova ist „das Aufgeben des Aufgebens,“ das Verwerfen des Verwerfens. Das aufgehobene endliche Individuum ist das realisirte endliche Individuum, die Aufopferung des endlichen Interesses ist nur der bestätigte Gewinn des Besitzes und des zeitlichen Glücks.

Durch diese Bestätigung rührt der Besitz von Gott her, er ist die Mitte, welche Gott und Mensch verbindet, und als solcher von religiösem Werth, von unendlicher Bedeutung und

---

*) Ebend. II. 80. 81.

der Inhalt dieser Religion des Egoismus. „Der Besitz erhält damit eine unendliche absolute Berechtigung, eine göttliche Berechtigung," ist also nicht freies Eigenthum freier Menschen, sondern eben Besitz, welchen Gott zum Genuß und Nießbrauch, aber nicht der freien Bestimmung des Einzelnen gegeben hat. Der Knecht darf nicht frei über den Besitz verfügen, darf ihn nicht ernstlich aufgeben, er darf und soll und muß und will ihn nur genießen und im Genuß seines Gottes gewiß werden.

So hat Hegel die geoffenbarte Religion entwürdigt und verhöhnt, sie zu einer Religion des Egoismus und des sclavischen Genusses gemacht.

„**Der Vernunftlosigkeit des Besitzes**, fährt er fort, **entspricht die Vernunftlosigkeit des Dienens.**" Es ist ein abstracter Gehorsam, ohne Innerlichkeit. Die gesetzlichen Handlungen sind „an sich unbestimmt" d. h. haben nicht in ihnen selbst ihren Werth und sind „deswegen ganz äußerlich, willkührlich bestimmt." Die Gesetze gelten nicht als sittliche, moralische Bestimmungen oder als Vernunftgesetze, sondern schlechthin als positiv, weil Jehova will, weil er sie gesetzt hat. Unter diese Bestimmung des göttlichen Willens, weil durch diesen nur Alles Werth hat, also auch das Kleinlichste und Gehaltloseste Werth erhalten kann, fallen dann auch die geringfügigsten Verordnungen. So macht sich Hegel nach dem Vorgange von Voltaire darüber lustig, daß Jehova seinem Volke auch darüber Gesetze gab, wie es seine Nothdurft verrichten und auf den Abtritt gehen soll*).

Es fehlt, sagt Hegel, der „allgemeine Zweck," aus welchem die bestimmten Gesetze entwickelt würden: so ist nun das Besondere wild durch einander geworfen und Alles in dieser gräulichen Verwirrung in sich verknöchert, „als ein von Gott Gegebenes als ewig festgesetzt."

Demnach ist nun auch die Strafe nur äußerlich, „ein äußeres Unglück, nämlich der Verlust des Besitzes oder die Schmälerung,

*) Phil. der Rel. I, 214.

die Verkürzung desselben. Eben so wie der Gehorsam nicht geistig sittlicher Art ist, sondern nur der bestimmte, blinde Gehorsam, nicht von sittlich freien Menschen, so sind auch die Strafen äußerlich bestimmte. Die Gesetze, Gebote sollen nur wie von Knechten befolgt ausgerichtet werden."

„Merkwürdig ist es, diese Strafen zu betrachten, die in fürchterlichen Flüchen angedroht werden, wie denn dieß Volk eine außerordentliche Meisterschaft im Fluchen erreicht hat; diese Flüche treffen aber nur das Aeußerliche, nicht das Innere, Sittliche*)."

Es ekelt uns, weiter abzuschreiben, wir verweisen daher nur noch auf die humoristisch seyn sollende Schilderung des orientalischen Cultus**), bei welcher Hegel den Cultus der geoffenbarten Religion unverkennbar im Auge gehabt hat.

Dagegen ist Hegel ein großer Freund der griechischen Religion, überhaupt des griechischen Volkes. Keine Religion hat er so entzückt geschildert und gepriesen, als die griechische. Natürlich! weil sie im Grunde gar keine Religion ist. Er nennt sie die Religion der Schönheit, der Kunst, der Freiheit, der Menschlichkeit. In jedem Falle stellt er sie hoch über die geoffenbarte. In dieser sieht er den Egoismus des Knechts gefeiert. Mit welchem dialektischen Kunststück will er nun den Uebergang machen von der jüdischen Religion zur griechischen? So! Das endliche, natürliche Ich ist das Andre Gottes, Gott hat in diesem also die Negation seiner selbst, sein Andersseyn. Dieß Andersseyn darf aber als solches nicht in seiner Unmittelbarkeit und Rohheit bestehen bleiben, wie in der jüdischen Religion, an ihm selbst vielmehr hat es die Bestimmung der Negation, es muß somit negirt worden, oder im Endlichen muß dieß Andersseyn Gottes, diese Entfremdung seiner selbst ersterben, so daß das Göttliche im Endlichen sich nicht mehr fremd ist, sondern sich selbst erkennt. Wenn die Natürlichkeit, der selbstsüchtige Sinn der Knechtschaft, wenn das Ich, der rauhe Despot, das end-

*) Ebend. II, 86—88.
**) Ebend. I, 227—231.

liche Bewußtseyn und die Knechtschaft desselben getödtet wird, so geht die Freiheit hervor. Der Mensch wird frei und Gott der Gott freier Menschen. Darin ist aber die Bestimmung des Göttlichen selber verändert. Das Andere, das Endliche der Individualität, das empirische Ich gehört in der jüdischen Religion selbst zur Bestimmung Gottes. Gott ist das „realisirte empirische Individuum." Hat aber nun das Ich seine Natürlichkeit aufgehoben, hat es sich zur freien, wahren Menschlichkeit erhoben, so ist es in seinem Verhältniß zu Gott nur deshalb frei, weil es in diesem nicht mehr sein rohes Ich, sondern die wahre Menschlichkeit anschaut.

„Was im concreten Menschen ist, das ist vorgestellt als etwas Göttliches, Substantielles und der Mensch ist nach allen seinen Bestimmungen, nach Allem, was Werth für ihn hat, in dem Göttlichen gegenwärtig. Aus seinen Leidenschaften, sagt ein Alter, hat der Mensch seine Götter gemacht, d. h. aus seinen geistigen Mächten*)."

„In der Anerkennung und Verehrung der Götter ist also das Subject schlechthin bei sich, aber nicht wie der Knecht mit seinen egoistischen Absichten, sondern seiner Gattung und Allgemeinheit nach; die Götter sind sein eignes sittliches und allgemeines Pathos. Das Wissen von den Göttern ist kein Wissen von ihnen nur als Abstractionen jenseits der Wirklichkeit, sondern es ist ein Wissen zugleich von der concreten Subjectivität des Menschen selbst als einem Wesentlichen: denn die Götter sind eben so in ihm. Da ist nicht dieses negative Verhältniß, wo das Verhältniß des Subjects, wenn es das höchste ist, nur diese Aufopferung, Negation ist seines Bewußtseyns. Die Mächte sind den Menschen freundlich und hold, sie wohnen in ihrer eignen Brust; der Mensch verwirklicht sie und weiß ihre Wirklichkeit zugleich als die seinige. Der Hauch der **Freiheit** durchweht diese ganze Welt und macht die Grundbestimmung für diese Gesinnung aus**)."

---

*) Ebend. II, 92—95.

**) Ebend. II, 128.

Es ist die Religion „der **Menschlichkeit.** In dieser Religion ist Nichts unverständlich, Nichts unbegreiflich, es ist kein Inhalt in dem Gotte, der dem Menschen nicht bekannt ist, den er nicht in sich selbst finde, nicht wisse. Die Zuversicht zu den Göttern ist seine Zuversicht **zu sich selbst***)."

Hegel schwelgt mit den Griechen, um Religion und Kirche zu vergessen. Den olympischen Nektar trinkt er, um in diesem heidnischen Rausch sich für die Qualen und Casteiungen der Religion zu entschädigen.

*) a. a. O. p. 127.

VIII.

Vorliebe für die Griechen.

Die Religion ist Hegel'n überhaupt nur etwas **specifisch Orientalisches**, für uns näher etwas Syrisches. Hinweg mit dieser Frucht des Orients und Galiläa's, ruft er uns zu, kommt nach Griechenland, laßt uns Griechen, laßt uns wieder Menschen werden!

„Im Glanze des Morgenlandes verschwindet das Individuum nur, das Licht wird im Abendlande erst zum Licht des Gedankens, der in sich selbst einschlägt und von da aus — (also aus dem Innern!) — sich seine Welt erschafft*)."

„Bei dem Namen Griechenland (— also den Namen aller Namen will er nicht hören —), bei dem Namen Griechenland ist es dem gebildeten Menschen in Europa, insbesondere uns Deutschen, heimathlich zu Muthe. Die Europäer haben ihre Religion, das Drüben, das Entferntere, einen Schritt weiter weg als Griechenland, aus dem Morgenlande und zwar aus Syrien empfangen. Aber das Hier, das Gegenwärtige, Wissenschaft und Kunst, was unser geistiges Leben **befriedigend** es **würdig** macht, so wie **ziert**, (— also die Religion befriedigt nicht? Die Religion verunziert und entwürdigt uns? —) das wissen wir von Griechenland ausgegangen direct oder indirect durch den Umweg der Römer."

Als lästigsten Umweg, der über Rom führte, betrachtet Hegel die „vormals allgemeine Kirche" und das römische Recht. Die Kirche ist also nur das Lateinische, ihre Bildungsanstalt eine — (im verächtlichen Sinne) — nur lateinische.

---

*) Gesch. d. Phil. I, 117.

Sie ist die lateinische Uebersetzung des Syrischen und Galiläischen, hat also für Hegel so wenig Werth, als das barbarische Original. Fort mit dem Latein, ruft er, wie er überhaupt, später werden wir es ausführlicher zeigen, gegen das Lateinschreiben einen gränzenlosen Haß hegt.

„Nachdem die europäische Menschheit bei sich zu Hause geworden ist, auf die Gegenwart gesehen hat, so ist das Historische (— er meint das Syrische und Lateinische —) aufgegeben, das von Fremden hineingelegte. Da hat der Mensch angefangen, in seiner Heimath zu seyn; dieß zu genießen, hat man sich an die Griechen gewandt. Lassen wir der **Kirche** und der Jurisprudenz **ihr Latein und ihr Römerthum**. Höhere, freiere Wissenschaft, wie unsere schöne freie Kunst, den Geschmack und die Liebe derselben wissen wir im griechischen Leben wurzelnd und aus ihm den Geist desselben geschöpft zu haben."

„Der gemeinschaftliche Geist des **Heimathlichen** verbindet uns mit den Griechen. Bei diesen gibt es kein Hinaus, Hinüber*)" — kurz kein Jenseits, keine eigentliche Religion.

Die „schönen Götter, Statuen, Tempel" der Griechen nennt Hegel „die griechischen **Heiterkeiten**," im Unterschied von ihren „Ernsthaftigkeiten" — ihren „Institutionen und Thaten."

„Das Größte unter den Griechen sind die Individualitäten: diese Virtuosen der Kunst, Poesie, des Gesanges, der Wissenschaft, Rechtschaffenheit, Tugend **)" — Hegel findet also hier zu seiner Satisfaction und großen Freude keine Virtuosen der Religion, des Jenseits, des Syrischen.

An einem Beispiele nachzuweisen, warum er die griechischen Virtuosen so hoch hielt, wird genug seyn.

Den Sokrates nennt er eine „welthistorische Person." „Er ist Hauptwendepunct des Geistes in sich selbst***)."

*) Ebend. I, 171. 172.
**) Ebend. I, 176.
***) Ebend. II, 42.

„Er war ein Musterbild moralischer Tugenden — ein ruhiges frommes Tugendbild*).“

Es ist sich aber nicht zu täuschen über diese frommen Worte, es sind Worte ohne Ernst; das Höchste bleibt doch die Heiterkeit, Nektar und Ambrosia.

„Was Sokrates that, war kein **Predigen, Ermahnen, düstres Moralisiren**, denn dergleichen (— Hört ihr es, ihr christlichen Prediger? Hörst du, Krummacher? —), dergleichen (— was ihr thut! —) ist kein gegenseitiges, **freies, vernünftiges** Verhältniß und hatte (— merkt es euch und kommt den Philosophen nur noch mit euern christlichen Düsterkeiten —) in der attischen Urbanität keinen Platz**).“

Und nun ahmt dem Sokrates, diesem „Musterbild moralischer Tugenden“ nach! Edite, bibite!

„Was Sokrates Tugend nannte, sieht man im Symposion des Plato“ — daß er nämlich am Morgen nach der zweiten unter Zechen und Pokuliren durchwachten Nacht „mit dem Becher in der Hand da saß und sich mit Agathon und Aristophanes über die Komödie und Tragödie unterhielt und dann zur gewöhnlichen Stunde an die öffentlichen Orte ging und sich den ganzen Tag da herumtrieb (!), als ob Nichts vorgefallen. Dieß ist, fügt Hegel triumphirend und zur Erläuterung hinzu, dieß ist keine Mäßigkeit, die in dem wenigsten Genuß besteht, **nicht eine absichtsvolle Nüchternheit und Casteiung**, sondern eine **Kraft** des Bewußtseyns, das sich selbst im **körperlichen Uebermaaß** erhält. Wir sehen daraus (— ja wohl! —), daß wir uns Sokrates durchaus nicht in der Weise von der Litanei der moralischen Tugend zu denken haben***).“ Ha! da ist ja auch „der göttliche Sophokles†)!“

Das Heidnische, Griechische siegt; die Kirche, das Christliche fällt und wird gehaßt!

*) Ebend. II, 55.
**) Ebend. II, 58.
***) a. a. O. p. 55.
†) Ebend. II, 86.

IX.

Haß gegen die Kirche.

Es ist sich auch darüber nicht zu täuschen, wenn Hegel zuweilen einzelne christliche Secten verspottet und ihre Lebensweise lächerlich macht: er hat vielmehr, wenn er sie ironisirt, die Kirche überhaupt im Sinne und in ihrer Frömmigkeit will er die christliche Lebensart überhaupt angreifen.

Man höre z. B.: „In **der christlichen Welt ist ein Ideal eines vollkommenen Menschen gäng und gäbe,** das freilich nicht wohl in Menge, als die Menge eines Volkes vorhanden seyn kann. Wenn wir es in Mönchen oder in Quäkern oder dergleichen frommen Leuten realisirt finden, so könnte ein Haufen solcher **tristen Geschöpfe** kein Volk ausmachen, so wenig als **Läuse** (Parasiten-Pflanzen) für sich existiren könnten, nur auf einem organischen Körper. Wenn sie ein solches (Volk von Idealen = Läusen) constituiren wollten, so müßte diese lammsmäßige Sanftmuth, diese Eitelkeit, die sich nur mit der eigenen Person beschäftigt und diese hegt und pflegt, sich immer das Bild und Bewußtseyn der eignen Vortrefflichkeit gibt, zu Grunde gehen. Denn das Leben in und fürs Allgemeine fordert nicht jene lahme und feige, sondern eine eben so energische Sanftmuth — nicht eine **Beschäftigung mit sich und seinen Sünden,** sondern mit dem Allgemeinen und dem, was für dieses zu thun ist*)."

Also mit der Kirche, dem Staate Gottes, meint Hegel, ist es Nichts!

---

*) Ebend. II, 273.

„Man könnte sich vorstellen eine allgemeine Gemeinschaft der Liebe, Welt der Frommen und Heiligen, eine Welt von Brüderschaft, von **Lämmlein und Geistesständeleien, eine göttliche Republik, einen Himmel auf Erden.** Aber so ist es auf der Erde nicht gemeint, jene **Pantasie** ist in den Himmel d. h. **anderswohin** verwiesen — in den **Tod**. Jede lebendige Wirklichkeit braucht noch ganz andre Gefühle, Anstalten, Thaten*).“

Der Geist als solcher muß also nothwendig im Himmel, im Tode leben, d. h. auf jenes „anderswohin,“ wo sein Ideal lebt, seinen Blick richten; andrerseits aber stürmt auch die wirkliche Welt auf ihn ein, sie nimmt ihn in Anspruch, will von ihm anerkannt seyn. Die wirkliche Welt steht der Gedankenwelt gegenüber: die christliche Bildung hat daher „zweierlei Haushaltungen, zweierlei Maaß und Gewicht, die sie nicht zusambringt, Eins fern vom Andern gehalten**)“ d. h. Hegel erklärt geradezu die Heuchelei und Betrügerei für das Wesentliche der christlichen Bildung.

Das Christenthum gilt Hegel'n als das realisirte Judenthum, d. h. als die realisirte Verworfenheit und Niederträchtigkeit. Er schmäht es als die vorgeheuchelte Versöhnung, d. h. als die Versöhnung, die nur Schein und an ihr selbst der Zwiespalt, die Zerrissenheit, die Versöhnungslosigkeit ist.

„Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen, aus der **sich bewußten Verworfenheit.** Das Jüdische hat von Anfang an dieß Selbstgefühl der Nichtigkeit ausgemacht — ein **Elend, Niederträchtigkeit, — Nichts, das Leben und Bewußtseyn hat.** Dieser einzelne Punct ist später universalhistorisch zu seiner Zeit geworden und in dieß Element des **Nichts** der Wirklichkeit hat sich die ganze Welt erhoben***).“

Damals erst, als die Welt beim Schluß des Mittelalters

---

*) Ebend. III, 116.
**) a. a. O. p. 118.
***) a. a. O. p. 116.

sich selbst wieder kennen und achten lernte, als sie dahinter kam, wie viel sie werth sey, und sich von der Kirche befreite, als sie im Wiederaufleben der Künste und Wissenschaften ihre „Wiedergeburt" erlebte und der Staat über die Kirche Herr wurde, da erst habe die Welt und Menschheit ihre wahre Versöhnung gefeiert. Da habe sie sich mit sich selbst versöhnt und ihr selbst für ihre bisherige Verachtung und Beleidigung Abbitte gethan. „Der Mensch, der was sittlich, Recht sey, zu suchen getrieben war, konnte es nicht mehr auf dem Boden der Kirche finden, sondern hat sich umgesehen, es anderswo zu suchen." Er habe es in sich und in der Welt gefunden. „Der Geist ist nun **in Wahrheit mit der Welt versöhnt** — nicht an sich, jenseits im **leeren** Gedanken, am jüngsten Tage bei der Verklärung der Welt d. h. **wenn sie nicht mehr in Wirklichkeit** ist; und es ist um die Welt zu thun — nicht als um eine **vertilgte***)."

Um beiläufig darauf aufmerksam zu machen! Wie die Kirche, so behandelt Hegel auch den kirchlichen Lehrbegriff höchst verächtlich.

Den von den Reformatoren vereinfachten und gereinigten Lehrbegriff nennt er einen zum Theil „aufgetröselten Strickstrumpf," einen Strickstrumpf der dann in neuern Zeiten von den Rationalisten „vollends **aufgetröselt** worden, indem man das Christenthum auf den **planen Faden** des Wortes Gottes zurückführen wollte, wie es in den Schriften des N. T. vorhanden ist**)."

Wenn nun der Egoismus des Judenthums im Christenthum seine höchste Spitze erreicht hat und wenn für diesen Standpunct, wie ihn Hegel betrachtet und auffaßt, die Beschäftigung des Einzelnen mit seinen Sünden und mit seinem Seelenheil für die höchste Vortrefflichkeit gilt, so ist damit auch gesetzt, daß der Staat gegen die Kirche unendlich berechtigt sey oder daß die Kirche gegen den Staat untergehen müsse.

---

*) Ebend. III, 212.

**) Ebend. III, 109.

„Das Isoliren des Einzelnen vom Allgemeinen,“ seine Sorge, „ob ich ewig selig oder verdammt sey, ist **Verbrechen, ist Sorge für sich auf Kosten des Staats***).“

Also Tod und Untergang der Kirche! Nur der Staat sey die wahre, vernünftige Wirklichkeit. Oder vielmehr für Hegel existirt gar nicht mehr im wahrhaften Sinne die Kirche, sie ist für ihn untergegangen und in der „Organisation des Staats ist es, wo das Weltliche vom Geistigen durchdrungen und nun an und für sich berechtigt ist. Hier ist die Grundlage das Gesetz des Rechts und der Freiheit. Im sittlichen und rechtlichen Staatsleben besteht die wahre Unterwerfung der Weltlichkeit und die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit“ d. h. aber die Versöhnung, in welcher die Religion als solche, die Religion als positive, die specifische Religion aufgehoben, also auch die Kirche untergegangen ist.

Von dem Gifte dieser Grundsätze hatte sich Rothe anstecken lassen, als er mit seiner unter Theologen unerhörten Behauptung auftrat, daß die Kirche im Staate untergehen müsse. Er sagte nur noch nicht, sie sey schon untergegangen, sein frommer Sinn erlaubte ihm nur zu sageu, sie könne erst nach einer unendlichen Reihe der Entwicklung im Staate untergehen. Wir fühlen uns auch dazu gedrungen, die christliche Salbung in seiner Demonstration anzuerkennen, so wie die christliche Färbung, die seiner Ansicht immer noch eigen ist. Er sah es nur nicht und war sich nicht dessen bewußt, weil frivole Philosophie und frommes Gefühl in ihm noch kämpften und sich vermischten: aber es ist so: nach seiner Ansicht geht eigentlich der Staat in der Kirche unter, zähmt, bändigt, verklärt und weiht die Religion die weltliche Kunst, Wissenschaft und herrscht am Ende der Zeiten das Gottesreich über Alles, was bisher in der Welt auf eigne Faust und atheistisch sich zu entwickeln suchte und zu gelten prätendirte. Seine Auffassung stimmt im Grunde mit dem Chiliasmus überein und ist höchstens nur ein religiöser Irrthum. Jene philosophische

---

*) Ebend. II, 73.

Wuth gegen die Kirche ist aber ein gefährlicher Irrthum, oder vielmehr nicht mehr ein Irrthum, sondern Bosheit des Willens, Trotz und Wuth gegen Gott und seine Kirche und in dieser Beziehung hat im Gegentheil Bauer bei seinem Angriff gegen die Kirche Hegel's Sinn getroffen und danach gehandelt. Rothe hat im Grunde noch für die Alleinherrschaft der Kirche gekämpft, Bauer für den Staat und gegen die Kirche. Rothe's Buch kann man fast noch erbaulich nennen, Bauer's Schrift ist, wie Leo richtig bemerkt hat, „durch und durch pervers und destructiv." Rothe ist ein im Fall noch frommer und betender Engel, Bauer ein Anhänger des Satan, welcher zum Abfall von Gott und vom Christenthum schaamlos auffordert.

Hegel aber hat diesen Abfall im Princip gerechtfertigt. Er sagt: die religiöse Gemeinde lebt zunächst im Innern. Dieß Innere ist die Empfindung, das Herz, also unentwickelte Empfindung, das Gemüth, welches sein Leben hat theils „in einem jenseitigen Himmel, theils in der Vergangenheit, theils in der Zukunft." Diese abstract im Gemüth sich haltende Versöhnung gibt sich daher „ein negatives Verhältniß gegen die Welt, gegen den eignen Trieb des Subjects zur Natur, zum geselligen Leben, zur Kunst und Wissenschaft," also gegen die wesentliche Bestimmung des Geistes. Das ist die mönchische Entsagung und Abstraction, die durch ihre eigne Unruhe und Wuth, weil sie das Weltliche doch nicht ruhig für sich und zufrieden lassen kann, getrieben wird, die Welt anzugreifen und sich zu unterwerfen. Aber diese Herrschaft wird so etablirt, daß „Weltlichkeit und Religiosität einander äußerlich bleiben," die Beziehung ist also äußerliche und das Gegentheil der Versöhnung. „Das Religiöse soll das Herrschende seyn, das Versöhnte, die Kirche soll über das Weltliche herrschen, was unversöhnt ist."

So lange aber die Religion als solche gelte, sey die Versöhnung unmöglich, weil das wirklich religiöse Gemüth sein Wesen im Jenseits habe, also auch nimmermehr mit dieser Welt sich wirklich in Einheit setzen könne. Es wolle höchstens nur herrschen, aber so daß das Weltliche, über welches es herrscht,

als ein Nichtgeltendes, Unwahres, Nichtiges, Unheiliges vorausgesetzt werde.

Dennoch sey indirect eine Versöhnung beider Seiten zu Stande gekommen, indem die Kirche als äußerliche Herrschaft selber weltlich geworden sey. Die Kirche als „**das Herrschende nimmt diese Weltlichkeit in sich selbst auf**, alle Neigungen, alle Leidenschaften, Alles, was geistlose Weltlichkeit ist, tritt an der Kirche durch diese Herrschaft selbst hervor. Da ist eine Herrschaft gesetzt vermittelst des Geistlosen, wo das **Aeußerliche** das Princip ist, wo der Mensch in seinem Verhalten zugleich außer sich ist; es ist das Verhältniß der Unfreiheit überhaupt.“

Diese geistlose Versöhnung ist das lügenhafte Abbild des wahren Verhältnisses, in welches sie nothwendig umschlägt, indem dasjenige, was sie an sich enthält, gesetzt wird. Das Wahre nämlich ist die **Sittlichkeit**, „daß das Princip der Freiheit eingedrungen ist in die Weltlichkeit und diese sich durch ihren Begriff selbst dem Begriff, der Vernunft und der Wahrheit gemäß ausbildet.“ Das ist dann „die concret gewordene Freiheit, der vernünftige Wille,“ der Staat, welcher das jenseitige Wesen der Kirche in sich selbst aufnimmt, aber in dieser Aufnahme — denn es bleibt nicht mehr jenseitig — um seine frühere, religiöse Bedeutung und Geltung bringt, somit die Kirche auflöst und ihr Nicht-Seyn decretirt*).

Spottet nur nicht mehr, ihr Philosophen, über die Simplicität der Gläubigen! Wie viel haben die ältern Hegelianer über Staat und Kirche gesprochen und sich Mühe gegeben, beide so zu vereinigen, daß sie beide ihre besondere Geltung behielten, daß Kirche Kirche bliebe. Habt ihr wirklich euern Meister so wenig verstanden, oder wolltet ihr uns nur Etwas weiß machen? Doch werdet ihr unmöglich gemeint haben, ihr könntet uns den Teufel als einen schmucken, weißen Engel darstellen. Kann man auch einen Mohren waschen? „Kann auch ein Mohr seine Haut

---

*) Phil. der Rel. II, 340—344.

wandeln oder ein Parder seine Flecken*)?" So habt ihr am Ende — ach, was! es ist wirklich so! — ihr habt euch eingebildet, Hegel spreche an solchen Stellen, wie die angeführte, nur von der römisch-katholischen Kirche und er lasse euch für euern Hausgebrauch und für eure unphilosophische Nothdurft die protestantische ungeschoren! O, ihr Kurzsichtigen. Sein Haß geht auch gegen die protestantische Kirche! Wo hat er in Stellen, wie die angeführte, zwei Kirchen unterschieden? Die Römische mit ihren Klöstern, Priestern, mit ihrem Herrscher ist ihm die wahre Kirche, die Kirche in ihrer consequenten Entwicklung, die ausgeführte Kirche. Darum hält er sie für werth, sie in die Dialektik hinein zu ziehen, sie ist ihm der Welt und für den Kampf mit der Welt ebenbürtig; die protestantische ist ihm für diese Dialektik zu schwach, zu inconsequent!

Immer, wenn er von den vermeintlichen Prätensionen der Religion und Kirche gegen den Staat spricht, spricht er von der Kirche überhaupt und so, daß er zugleich die protestantische, so weit sie noch Kirche ist und Kirche zu seyn behauptet, im Sinne hat. Auch in der Rechtsphilosophie hat er den ganzen Fanatismus seines Ingrimms gegen die Kirche ausgesprochen und mit keinem Worte angedeutet, daß zwischen der protestantischen Kirche und dem Staate Friede geschlossen werden könne. Nur in einer Anmerkung, nur in einer polemischen Anmerkung spricht er hier von „dem Verhältniß des Staats zur Religion" und der Verschiedenheit der Kirchen erwähnt er nur in der Beziehung, daß sie nothwendig sey, daß es zur kirchlichen Trennung habe kommen müssen, damit der Staat in der That „als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Daseyn komme, von der Form der **Autorität** und des **Glaubens**" sich unterscheide, was nur möglich sey, wenn er über den **besondern** Kirchen stehend die Allgemeinheit des Gedankens, das Princip seiner Form gewinne. Die kirchliche Trennung sey daher für den Staat das größte Glück gewesen: „**nur durch sie** habe er werden

*) Jer. 13, 23.

können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit*)."

In keiner andern Beziehung gedenkt Hegel in dieser Anmerkung der protestantischen Kirche. Kirche ist und bleibt ihm Kirche. Unter dem Titel der Kirche verfolgt er Alles, was Religion heißt, und die Religion selbst sucht er zu verdächtigen und in Bezug auf sie den Staat argwöhnisch zu machen, oder wenn nicht den Staat so doch seine philosophischen Schüler zu revolutioniren. Beides thut er zu gleicher Zeit sogleich im Eingange dieser Anmerkung.

„Es kann zunächst **verdächtig** scheinen, daß die Religion vornämlich auch für die Zeiten öffentlichen Elends, der Zerrüttung und Unterdrückung empfohlen und gesucht, und an sie für Trost gegen das Unrecht und für Hoffnung zum Ersatz des Verlustes gewiesen wird. Wenn es dann ferner als eine Anweisung der Religion angesehen wird, gegen die weltlichen Interessen, den Gang, die Geschäfte der Wirklichkeit gleichgültig zu seyn, der Staat aber der Geist ist, der in der **Welt** steht: so scheint die Hinweisung auf die Religion entweder nicht geeignet, das Interesse und Geschäft des Staats zum wesentlichen, ernstlichen Zweck zu erheben, oder scheint andererseits im Staatsregimemt Alles für Sache gleichgültiger Willkühr auszugeben, es sey, daß nur die Sprache geführt werde, als ob im Staate die Zwecke der Leidenschaft, unrechtlicher Gewalt u. s. f. das Herrschende wären, oder daß solches Hinweisen auf die Religion weiter für sich allein gelten und das Bestimmen und Handhaben des Rechten in Anspruch nehmen will. Wie es für **Hohn** angesehen würde, wenn alle Empfindung gegen **Tyrannei** damit abgewiesen würde, daß der Unterdrückte seinen Trost in der **Religion** finde: so ist eben so nicht zu vergessen, daß die Religion eine Form annehmen kann, welche die härteste Knechtschaft unter den Fesseln des Aberglaubens und die Degradation unter das Thier zur Folge hat." Dagegen sey „eine rettende

*) Phil. des Rechts, § 270.

Macht gefordert, die sich der Rechte der Vernunft und des Selbstbewußtseyns annehme."

Diese Macht sey der Staat.

Die Religion habe zwar in ihrem Gefühl, in ihrer Empfindung das allgemeine Wesen, welches sich aber nicht zur Bestimmtheit bringt, vielmehr „Alles nur als ein Accidentelles, auch Verschwindendes" setzen möchte. Der Staat hingegen habe das Wesen des Geistes zur wirklichen Gestalt, zu einer Welt organisirt. Diejenigen, die bei der Form der Religion gegen den Staat stehen bleiben wollen, gleichen daher jenem, der nach der Vorschrift des Arztes Obst essen sollte und als man ihm nun Kirschen und nach einander andre Früchte brachte, diese nicht genießen wollte und verschmähte, weil sie Kirschen u. s. f. aber nicht Obst schlechthin seyen. „Wird an dieser From der Religion auch in Beziehung auf den Staat so festgehalten, daß sie auch für ihn das wesentlich Bestimmende und Gültige sey, so ist er, als der zu bestehenden Unterschieden, Gesetzen und Einrichtungen entwickelte Organismus, dem Schwanken, der Unsicherheit und Zerrüttung Preis gegeben." Die Religion autorisire die Willkühr, Leidenschaft, endlich den Fanatismus, der alle sittlichen Verhältnisse und Staatseinrichtung „als der Liebe und des Gefühls unwürdig verbannt." „Von denen, **die den Herrn suchen** und in ihrer ungebildeten Meinung Alles unmittelbar zu haben sich versichern, statt sich die Arbeit aufzulegen, ihre Subjectivität zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Wissen des objectiven Rechts und der Pflicht zu erheben, kann nur Zertrümmerung aller sittlichen Verhältnisse, Albernheit und Abscheulichkeit ausgehen — nothwendige Consequenzen der **auf ihrer Form ausschliesslich bestehenden** und sich so gegen die Wirklichkeit und die in Form des Allgemeinen, der Gesetze, vorhandene Wahrheit wendenden Gesinnung der Religion." Wenn in unsern Zeiten die „Gottseligkeit, Gedrücktheit, der Eigendünkel, Eitelkeit und das religiöse Seufzen" nicht bis zu diesem praktischen Fanatismus vollendet, im Innern sich verschließt und hier sich als „polemische Frömmigkeit" ausbildet, so sey das nur die

Schwäche, zu welcher gegenwärtig die Religiosität herabgesunken sey.

Wenn die Religion aus ihrer Innerlichkeit herausgeht und für sich ihren Zustand und ihre Aeußerung in Cultus und Lehre ausbildet, so sey auch die kirchliche Gemeinde, welche damit entstehe, gegen den Staat nicht berechtigt und sebstständig. Indem sie „aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staats herübergeht, stelle sie sich vielmehr unmittelbar unter seine Gesetze." Der Staat bleibe schlechthin berechtigt. In ihm oder er selbst ist der Geist als frei, vernünftig und sittlich und die wahrhafte Idee als wirkliche Vernünftigkeit. In dieser Idee ist die sittliche Wahrheit für das denkende Bewußtseyn als Gesetz und als Wissenschaft. In seiner Uebermacht könne er daher, weil er seiner selbst sicher sey, die kirchliche Gemeinde als eine für ihn unschädliche Parasiten-Pflanze dulden oder wenn sie mit ihren Versicherungen, Prätensionen und subjectiven Ueberzeugungen sich gegen ihn selbstständig behaupten und Wissenschaft und Denken verdächtigen oder angreifen will, so habe er gegen sie das Recht und die Freiheit des Selbstbewußtseyns geltend zu machen.

Darum also — das ist nun klar — darum mußte die Religion verdächtigt, die Kirche angegriffen, herabgesetzt, unterdrückt oder vernichtet werden, darum soll der Staat aufhören, christlich zu seyn, damit die Philosophie, „Denken und Wissenschaft" freie Hand bekämen.

Der Leviathan — „sein Odem ist wie lichte Lohe und aus seinem Munde fahren lichte Flammen, er hat einen starken Hals und ist seine Lust, daß er Etwas verderbet, sein Herz ist so hart wie ein Stein, wenn er sich erhebet, so entsetzen sich die Starken, und wenn er daher bricht, so ist keine Gnade da. Er achtet Eisen wie Stroh und Erz wie faules Holz. Auf Erden ist ihm Niemand zu gleichen, er ist gemacht, ohne Furcht zu seyn. Er verachtet Alles, was hoch ist; er ist ein König über alle Stolzen *)."

---

*) Hiob 41.

„Aber der Herr wird ihn ziehen mit dem Hamen und seine Zunge mit einem Strick fassen. Er wird ihm eine Angel in die Nase legen und mit einem Stachel ihm den Backen durchbohren*).“

„Der Leviathan machet — das haben wir nun hinreichend und mehr als genug gesehen — daß das tiefe Meer siedet wie ein Topf und rührt es in einander wie eine Salbe. Nach ihm leuchtet der Weg — wie ein barbarischer Feind seinen Weg mit brennenden Städten bezeichnet — er machet die Tiefe ganz grau**).“

Genug der Zerstörung haben wir nun gesehen und wir könnten sogleich dazu übergehen, daß wir nachweisen, wie Hegel in seiner Religionsphilosophie den reinen Atheismus und die Alleinherrschaft des Selbstbewußtseyns proclamirt. Doch noch Eines müssen wir vorher bemerklich machen, wie er die heilige Schrift lästert und die heilige Geschichte für einen bloßen Mythus erklärt.

---

*) Hiob 40, 20. 21.

**) Hiob 41, 22. 23.

X.

Verachtung der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte.

Wir werden uns nicht damit lange aufhalten und die Vergehen Hegel's gegen die heilige Schrift, die man gewöhnlich aufzählt, wieder von neuem aufzählen. Wollte Gott, er hätte keine andern schwereren begangen!

Das ist noch sehr wenig, wenn Hegel sagt, man könne nicht bei der Bibel „stehen bleiben," das Denken als solches müsse auch hinzukommen; oder wenn er gegen das Zeugniß der Wunder spricht und sagt, die Beglaubigung durch Wunder sey eine Sphäre, die den denkenden Geist Nichts angeht*). Das ist noch wenig, weil Hegel zugleich hinzusetzt, auch „das Angreifen der Wunder" sey Etwas, das ihn Nichts angehe. Allein dieser Stolz und Hochmuth, der da ausruft: „wie könnte durch die Vorstellung einer Gewalt über natürliche Zusammenhänge die ewige Idee selbst zum Bewußtseyn kommen?" Dieser Spott, welcher das Wunder „nur eine Gewalt über natürliche Zusammenhänge und damit nur über den Geist nennt, der in das Bewußtseyn dieser beschränkten Zusammenhänge beschränkt ist," endlich der kalte Hohn: „die Wunder, wenn sie beglaubigen sollen, müssen selbst erst beglaubigt werden; was aber durch sie beglaubigt werden soll, ist die **Idee, die ihrer nicht bedarf und darum es auch nicht bedarf, sie zu beglaubigen****)," —

*) Phil. d. Rel. II, 201. 203.

**) Ebend. II, 325. 326.

dieser Stolz, welcher scheinbar die Wunder bei Seite liegen lassen und nicht ausdrücklich angreifen will, dieser Hochmuth, der aber sich von selbst zum Hohn und Spott vollendet, wird bald seine Natur verrathen und Bibel und heilige Geschichte auf Tod und Leben bekämpfen.

So sagt er schon deutlicher*): „die Beglaubigung in äußerlich formeller Weise muß wegfallen. Verlangt man das Gegentheil, so muthet man dem Menschen zu, Dinge zu glauben, an die er auf einem **gewissen Standpunct der Bildung nicht mehr glauben kann.** Dieß so geforderte Glauben ist Glauben an einen Inhalt, der endlich und zufällig d. h. **der nicht der wahre ist.** Die Aufklärung ist Meister geworden über diesen Glauben."

Deshalb also nur will er die Wunder nicht mehr angreifen, weil er meint, man mache sich lächerlich, wenn man einen Glauben, den ein Voltaire schon gestürzt hat, noch ernstlich angreifen wolle.

Noch aus einem andern Grunde aber hält er es für unnütz, die Wunder ausdrücklich anzugreifen, weil nämlich die Berichte, die uns von der heiligen Geschichte Kunde geben, in ihnen selbst nicht nur unzuverlässig sondern auch unwahr seyen.

„In den guten Willen der Zeugniß Gebenden, sagt er**), brauchen wir nicht einmal Mißtrauen zu setzen"; aber gesetzt den Fall, es würden wirkliche Begebenheiten berichtet, so sind diese etwas sinnlich Aeußerliches, was gegen den Geist, das Bewußtseyn das Andere ist; „hier ist Bewußtseyn und Gegenstand getrennt und herrscht diese zum Grunde liegende Trennung, die mit sich führt die Möglichkeit von Irrthum, Täuschung, Mangel an Bildung, ein Factum richtig aufzufassen." „Die Fähigkeit wahrzunehmen verlangt aber prosaischen Verstand und die Bildung desselben, also Bedingungen, die bei den Alten nicht vorhanden waren, denn diesen fehlte die Fähigkeit, die Geschichte nach ihrer Endlichkeit aufzufassen und was darin die innere

---

*) Ebend. I, 213. 314.
**) Ebend. II, 324.

Bedeutung ist, herauszunehmen, da für sie der Gegensatz des Poetischen und Prosaischen noch nicht in seiner ganzen Schärfe gesetzt war*)."

Diese Zeugnisse, schließt aber Hegel, können nicht von Augenzeugen herrühren, es kann ihnen somit nichts empirisch oder auch wahrhaft Geschichtliches zu Grunde liegen, da ihr Inhalt unmöglich und das Wunder dem Göttlichen unverhältnißmäßig ist. Der Gedanke des Wunders sey nur auf demjenigen Standpuncte möglich, auf welchem „die bestimmte theoretische Anschauung" der Natur noch nicht ausgebildet ist. So lange überhaupt der Zusammenhang der Dinge nicht als ihre „objective Natur" in der Form „allgemeiner Naturgesetze" gewußt wird, sey das Bedürfniß der Wunder vorhanden**), d. h. die Wunder gehören nicht der Wirklichkeit, sondern rein und allein der Welt des Bewußtseyns an.

Sehr deutlich, ha! entsetzlich deutlich hat sich Hegel über die Entstehung der heiligen Geschichte und des Christenthums in folgender Weise ausgesprochen. Die Entstehung des Christenthums fiel in jene Zeit, als „Verachtung gegen die Natur eingetreten war, daß sie gar Nichts mehr für sich, sondern ihre Mächte dem Menschen dienen, der, ein Magier, sie seinem Gehorsam und seinen Wünschen als dienend unterwerfen kann. Es gehört hieher der Wunderglaube, nicht daß die Götter Wunder thun, sondern die Menschen, die Nothwendigkeit der Natur verachtend, Etwas in ihr hervorbringen, das ihr als Natur widerstreite. Mit diesem **Unglauben** an die gegenwärtige Natur ist ebenso der **Unglauben** an das Vergangene, die **Geschichte** vorhanden, daß es nur dieß gewesen sey, was es war. Alle Geschichte der Römer, Griechen, Juden, ihre Mythologie und wirkliche Geschichte, selbst die Worte und Buchstaben enthalten eine andre Bedeutung; sie sind ein in sich Gebrochenes, haben eine innere Bedeutung, die ihr Wesen, und einen leeren Buchstaben, der ihre Wirklichkeit ist. Die sich in der Wirklichkeit

---

*) Ebend. I, 148.

**) Ebend. II, 60.

befindenden Menschen haben hier **Hören** und **Sehen** vollkommen, **überhaupt den Sinn der Wirklichkeit und Gegenwart verlernt.** Das sinnlich Wahre gilt ihnen Nichts mehr, sie **lügen** an Einem fort, denn sie sind des Auffassens eines Wirklichen unfähig, weil es für ihren Geist alle Bedeutung verloren. Alle Religionen stürzen in Eine, alle Vorstellungsarten absorbiren sich in Einer. Sie ist diese, daß das Selbstbewußtseyn — ein wirklicher Mensch — das absolute Wesen ist. Was das absolute Wesen ist, wird ihm jetzt geoffenbart: es ist **ein** Mensch, noch nicht **der** Mensch, oder das Selbstbewußtseyn überhaupt.

„Dieß, daß das Selbstbewußtseyn das absolute Wesen oder das absolute Wesen Selbstbewußtseyn ist, dieß Wissen ist jetzt der Weltgeist. Er **ist** dieß Wissen, aber **weiß** dieß Wissen nicht; er schaut es nur an, oder er weiß es nur unmittelbar, nicht im Gedanken. Ein einzelner Mensch ist ihm dieser absolute Geist. Als **gedachte Unmittelbarkeit, Unmittelbarkeit des Gedankens** ist das absolute Wesen unmittelbar im Selbstbewußtseyn oder als **innere Anschauung** — eine Anschauung, wie wir **Bilder** gegenwärtig im Geiste haben*)."

Hegel meint also, die heilige Geschichte, die Anschauung von Christo habe sich nur innerlich als ein Bild im Gedanken und zwar in einer von Hause aus verrückten Zeit gebildet. Und gerade diese Zeit ist es, die eine der aufgeklärtesten, eine Zeit des Unglaubens und eine vollkommen geschichtliche war, die uns bis in das geheimste Geäder ihres Organismus bekannt ist. Es ist zum Lachen, was so ein Philosoph sich für Vorstellungen ausheckt.

Mag er aber sich einbilden, was er will, mag er mit Emancipations-Gedanken immerhin umgehen und behaupten: „die **Mythe** gehört zur Pädagogie des Menschengeschlechts; ist der **Begriff erwachsen**, so bedarf er derselben nicht mehr**)," mag er das Alles thun und es selbst verantworten, so sollte er doch nicht zu schaamlos zeigen, wie sehr er sich selbst vom Evangelium

*) Gesch. d. Phil. III, 6-8.

**) Ebend. II, 189.

emancipirt hat. Er spricht von der heiligen Geschichte und Schrift so unbekümmert und ungenirt wie von den Mythen und Schriften der Indier, die er auch oft genug verrückt, läppisch und abentheuerlich nennt. So sagt er z. B.: „das Leben des Pythagoras erscheint uns durch das Medium der Vorstellungsweise der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, in dem **Geschmacke** mehr oder weniger wie das Leben Christi uns erzählt wird, auf dem Boden **gemeiner Wirklichkeit**, nicht in einer poetischen Welt, als ein Gemisch von wunderbaren **abentheuerlichen Fabeln**, als ein **Zwitter** von morgenländischen und abendländischen Vorstellungen. Alle die Vorstellungen der Magier, die Vermischungen von Unnatürlichem mit Natürlichem, die Mysterien-Krämerei trüber, jämmerlicher Einbildung und Schwärmerei **verdrehter** Köpfe haben sich an ihn geknüpft. Seine Lebensgeschichte ist verdorben. Alles, was **der christliche Trübsinn und Allegorismus ausgeheckt** hat, ist damit verknüpft worden. Die Wunder, welche die spätern Biographen von Pythagoras erzählen, sind zum Theil **sehr abgeschmackt und in demselben Geschmack wie die** neutestamentlichen*)."

Und wenn es Sagen, Mythen sind, so will den neutestamentlichen Evangelien Hegel nicht einmal poetischen Werth zuschreiben, sie gelten ihm so wenig wie das A. T. als Kunstwerke. Warum? „Weil sie sich auf die religiöse Seite beschränken**)."

Homer soll also ewig dauern, die Bibel aber soll bei Seite gelegt werden und allmählig um ihre Geltung kommen. Zunächst wagt Hegel nur vom A. T. seine Herzensmeinung zu äußern: „auf einer Stufe der Bildung sind **Kindermährchen** unschuldig; aber wenn sie zum Grunde der Wahrheit des Sittlichen gelegt werden sollen, als gegenwärtiges Gesetz — so Schriften der Israeliten, das A. T., als Maaßstab im Völkerrecht das Ausrotten der Völker, die **unzähligen Schändlichkeiten**, die David, der **Mann Gottes**, begangen, **Gräulichkeiten**,

*) Ebend. I, 220. 221. 228.

**) Aesthetik III, 333.

welche die Priesterschaft (Samuel) gegen Saul verübt und geltend gemacht hat: — dann ist es Zeit, sie zu einem Vergangenen, zu etwas **bloß** Historischem herabzusetzen*)."

Das galt dem A. T.! Nun kommt das N. T. und die protestantische Kirche, die sich auf die trostreichen Verheißungen der heiligen Schrift verläßt und das Wort Gottes als die einzige Norm ihres Bekenntnisses anerkennt, an die Reihe: „wenn man das Christenthum auf die erste Erscheinung (nämlich auf die Bibel) zurückführt, so wird es auf den Standpunct der **Geistlosigkeit** gebracht**)."

Also auf der Geistlosigkeit beruht der Protestantismus. Mit dieser Bestimmung schließt Hegel seine Abrechnung mit der Schrift. Sehen wir nun, wie er sich mit den Wundern schließlich abfindet!

Es ist die Lehre der erleuchtetsten Gottesgelehrten, eine Lehre, die mit den Aussagen der heiligen Schrift übereinstimmt, daß die Natur durch den Fall des ersten Menschen krank geworden und gleichsam von dem Schaden, an welchem die Menschheit leidet, angesteckt worden ist. Das Böse ist ihr nicht fremd geblieben. Die tiefsinnigsten Theologen haben daher die Wunder als einen Heilact betrachtet, durch welchen die Natur in ihren normalen, von Gott ursprünglich angeordneten Zustand zurückversetzt wurde. Wie nun immer der Teufel, wenn er am verführerischsten erscheinen will, sich in einen Engel des Lichts verwandelt, wie der Irrthum, um recht Viele zu verderben, sich mit dem Schein der Wahrheit umkleidet, so nennt auch Hegel die Wunder die Bekehrungsgeschichte der Natur, aber nur, um nachher und hinterdrein diese Bekehrungsgeschichte als „abgeschmackt, sinnlos und lächerlich" zu bezeichnen und diese Bekehrung im Namen der Natur zu verbitten. Er sagt***): „wir können die Wunder als die **Conversions-Geschichte** der unmittelbaren natürlichen Existenz bezeichnen. Die Wirklichkeit liegt

---

*) Gesch. d. Phil. II, 287.

**) Ebend. III, 111.

***) Aesthetik II, 163. 164.

als ein gemeines, zufälliges Daseyn vor; dieß Endliche wird vom Göttlichen berührt, das, insofern es in das ganz Aeußerliche und Particulare unmittelbar einschlägt, dasselbe auseinander wirft, verkehrt, zu etwas schlechthin Anderem macht, den natürlichen Lauf der Dinge, wie man zu sagen pflegt, unterbricht. In der That aber kann das Göttliche die Natur nur als Vernunft, als die unwandelbaren Gesetze der Natur selber berühren und regieren und das Göttliche darf sich nicht in einzelnen Umständen und Wirkungen, die gegen die Naturgesetze verstoßen, gerade als das Göttliche erweisen sollen, denn nur die ewigen Gesetze und Bestimmungen der Vernunft schlagen wirklich in die Natur ein. Daher kommt das Abstruse, Abgeschmackte, Sinnlose und Lächerliche, indem Geist und Gemüth gerade von dem Soll zum Glauben der Gegenwart und Wirksamkeit Gottes bewegt werden, was an und für sich das Vernunftlose, Falsche und Ungöttliche ist."

Wir haben gesehen, wie Hegel die Entstehung der evangelischen Geschichte und namentlich die Anschauung von dem Erlöser aus der vermeintlich verrückten Weltanschauung der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung ableitet. Man kann demnach sich vorstellen, was er von einer so entstandenen Anschauung halten wird. Bekannt ist es außerdem aus der Phänomenologie, wie Hegel alle Momente des christlichen Glaubens aus der Welt des römischen Geistes und aus der Bildung des damaligen Bewußtseyns ableitet. Ein Beispiel! Der Weise der Stoiker ist ihm der Typus dessen, was die Christen im Bilde des Erlösers anschauten: in seinem Urtheil über den Weisen der Stoiker lernen wir also sein Vorurtheil über und gegen den Erlöser kennen. Er stellt nämlich die Frage auf, warum die Stoiker nöthig hatten, den Begriff des Handelns für den an und für sich seyenden Zweck als ein Subject auszudrücken. Er antwortet: „die sittliche Realität ist nicht ausgesprochen als das bleibende, hervorgebrachte und sich immer hervorbringende Werk. Die sittliche Realität ist eben dieß, zu seyn. Das Geistige soll eine gegenständliche Welt seyn. Die sittliche Realität der Stoiker ist aber nur der Weise, ein **Ideal, nicht eine** Realität — Ideal

ist in der That der bloße Begriff, dessen Realität nicht dargestellt ist*).“ Kurz — Christus, sagt Hegel, ist den Christen ein Beispiel, ein Ideal, in dem sie Alles absolvirt glauben, während sie doch selbst Hand ans Werk legen und vielmehr glauben sollten, daß in der gesammten Welt des Selbstbewußtseyns das Werk der Idee sich hervorbringe und realisire.

Wir sind fertig! Oder vielmehr Hegel ist nun mit allem religiösen Inhalt fertig geworden! Er ist nun dahin gekommen, wo er seine Sache — das Nichts — auf Nichts stellt. Wir könnten demnach schließen. Allein, um den Beweis zu geben, daß Hegel nur den Atheismus predigt und das Selbstbewußtseyn zum Grab der Religion und des ganzen Universum gemacht hat, um demnach das Vorurtheil auszurotten, als habe er die Religion durch die Philosophie befestigt und gestützt, müssen wir uns nun an seine Religionsphilosophie selbst begeben und auch in dieser noch ausdrücklich nachweisen, daß er nur das Selbstbewußtseyn für die einzige Macht der Welt, für den Schöpfer, Herrn und Tyrannen der Welt erklärt. Bis jetzt haben wir uns vorzugsweise an seine Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie gehalten. Da könnte es nun scheinen, als sey er nur in der gottlosen Gesellschaft der Philosophen so profan und titanisch geworden: böse Gesellschaft verdirbt gute Sitten: oder es könnte seyn, daß er sich in der Gesellschaft der Philosophen, als wäre sie anständiger und liberaler, freier fühlte, von der Brust weg sprach und nachher in dem Heiligthum der Religion theils mehr Ehrfurcht theils sich gedrückter fühlte und mit der Sprache dann nicht frei herausging. Allein das ist nur Schein, wenn ja zuweilen ein Schein vorhanden seyn sollte: er ist überall derselbe Verwüster, Zerstörer und Feind des Heiligen!

So geben wir nun seine Auffassung der Religion überhaupt und des Christenthums im Besondern als der Werke und Producte des Selbstbewußtseyns. Es wird uns schwer werden und die äußerste Ueberwindung kosten, unsern innersten Abscheu zurückzuhalten: allein es sey! Wir wollen ruhig und in Einem

*) Gesch. der Phil. II, 464.

Zuge fort die Entwicklung Hegel's wiedergeben. Der Atheismus dieses Systems muß endlich aufgedeckt werden, damit die christliche Kirche und die Regierungen sich danach entscheiden mögen. Die Anhänger des Systems fordern wir aber hiemit feierlichst heraus, daß sie auftreten und bekennen, ob wir nicht den Sinn ihres Meisters gefaßt haben. Sie werden aber nicht antworten können. Nun, wir werden hören.

XI.

Die Religion als Product des Selbstbewußtseyns.

Was ist Gott? „Das absolut Wahre, antwortet Hegel, das an und für sich Allgemeine*)." Allein dieses Allgemeine, welches Gott ist, ist Nichts als das Denken. Das Denken ist „die Thätigkeit des Allgemeinen, das Allgemeine in seiner Thätigkeit und Wirksamkeit." Es ist die Energie des Allgemeinen.

Dieß ist aber nicht so zu fassen, als sey nun das Allgemeine ein dem Denken äußerlich gegebener und für sich fertiger Gegenstand, sondern es ist nur in der Thätigkeit des Denkens als dieses schlechthin Allgemeine, als dieß „Scheidungslose, Ununterbrochene, bei sich selbst Bleibende." Es ist die That, Erhebung und das Wesen des Selbstbewußtseyns selber.

Das Allgemeine als solches ist reine Einheit und Durchsichtigkeit, für welche nichts Endliches undurchdringlich ist, für es gibt es nichts schlechthin und absolut Anderes und es ist eben darin das Allgemeine, daß es in Allem die Gleichheit mit sich selbst und das Beisichselbstseyn ist. D. h. es ist jener Act und ist nur in dem Acte, in welchem das Selbstbewußtseyn das Wesen des gesammten natürlichen und geistigen Universums denkt und sich zu ihm als zu seinem Wesen erhebt. Alle Unterschiede sind in dasselbe eingeschlossen und aufgehoben und an sich auch der Unterschied zwischen ihm, dem Allgemeinen selbst, und zwischen dem Ich als dem Denkenden. Das Ich hat sich selbst aus seiner Besonderheit heraus negirt, indem es dieses Eine, Allgemeine

*) Phil. der Rel. I, 88.

denkt. Ein Unterschied ist in dem Allgemeinen noch nicht enthalten, wenigstens noch nicht gesetzt.

Dieses Allgemeine bleibt nun schlechthin diese Einheit, aus welcher alle Unterschiede hervorgehen, der absolute Schooß, der unendliche Trieb und Quellpunct, aus dem Alles hervorgeht: natürlich! denn es ist die Einheit, in welcher der gesammte Reichthum der Welt des Ich aufgehoben ist und es hat nun aus sich selbst und in seiner innern Entwicklung diese Welt als die seinige zu beweisen. In ihm bleiben nun auch alle Unterschiede, zu denen es sich entwickelt, eingeschlossen — wie sich von selbst versteht, denn es ist die Alles umfassende Einheit, außer der es nichts Wahres, Geltendes gibt. Auch der Unterschied des Ich bleibt in dem Allgemeinen eingeschlossen, denn das Allgemeine ist ja die That und das Wesen des Ich selber. Es ist Ich: wie kann also das Ich sich selbst verlassen, sich selbst verlieren oder sich sich selber entfremden, nachdem es seine allgemeine That, seine unendliche Erhebung und Ausbreitung als das allgemeine Wesen erfahren hat*)?

Der Unterschied muß aber in dieser Allgemeinheit sich entwickeln, da er an sich in derselben als die unendliche Allgemeinheit, Sichselbergleichheit und als die empirische Particularität des Ich enthalten ist. Der Unterschied, der aber an sich immer in der Allgemeinheit des Ich eingeschlossen bleibt, wird demnach so hervortreten und den Schein erhalten müssen, daß dem Ich, wie es als Besonderes und demnach Bewußtseyn ist, seine Allgemeinheit selbst als ein Besonderes, wenn auch mit der Geltung des Allgemeinen entgegentritt und für es Gegenstand des Bewußtseyns wird.

Zunächst erscheint der Unterschied als eine Tautologie, mithin als ein Unterschied, der sich jeden Augenblick als kein Unterschied beweist. „Das Denken hat das bloß Allgemeine, das unbestimmt Allgemeine zum Gegenstand d. h. eine Bestimmung, einen Inhalt, der es selbst ist, wo es also unmittelbar d. h. abstract bei sich selbst. Es ist das Licht, wel-

*) Ebend. I, 92. 93.

ches leuchtet, aber eben keinen andern Inhalt hat, als das Licht*)." Das Verhältniß ist Nichts als die einfache Ausbreitung und Effulguration des Ich.

Das Weitere ist nun, daß dieser Inhalt des Denkens, dieß Product **ist**, ein Seyendes ist. Dieses sein Seyn hat aber der Gegenstand nur in meinem Bewußtseyn. Nur das Ich ist, der Gegenstand nicht; er ist nur als gewußter, sein Seyn nur als gewußtes Seyn. In diesem Wissen ist „das doppelte Seyn" noch nicht als solches gesetzt, die Bestimmtheit des Gegenstandes ist die meinige. Die Erscheinungsform des Allgemeinen ist das Gefühl. Da nun aber Ich, der ich im Gefühl bestimmt bin, mich darin unmittelbar verhalte und als dieses einzelne empirische Ich bin, so daß die Bestimmtheit des Allgemeinen diesem empirischen Selbstbewußtseyn angehört, so ist im Gefühl an sich ein **Unterschied** enthalten. Dieser Unterschied erscheint aber so, daß „auf der Einen Seite Ich bin, das Allgemeine, das Subject, als diese klare, reine, Alles auflösende Flüssigkeit, und der Gegenstand vielmehr als das Andere, Bestimmte erscheint, welches Ich in meiner Allgemeinheit flüssig mache, so daß es von mir vermeinigt wird. Der Unterschied des Gefühls ist demnach zunächst ein innerer im Ich selbst, es ist der Unterschied zwischen mir in meiner reinen Flüssigkeit und zwischen mir in meiner Bestimmtheit."

„Wenn nun das wesentliche religiöse Verhältniß im Gefühl ist, so ist dieß Verhältniß identisch mit meinem empirischen Selbst. Die Bestimmtheit als das unendliche Denken des Allgemeinen und ich als empirische Subjectivität, sind zusammengefaßt im Gefühl in mir, ich bin die unmittelbare Einigung und Auflösung des Kampfes Beider. Aber indem ich mich so bestimmt finde als dieses empirische Subject und im Gegentheil mich bestimmt finde als in eine ganz andere Region erhoben und das Herüber- und Hinübergehen von einem zum andern und das Verhältniß derselben empfinde, so finde ich mich

*) Ebend. I, 117.

eben darin gegen mich selbst oder mich als unterschieden von mir bestimmt d. h. in diesem meinem Gefühl bin ich durch dessen Inhalt in den Gegensatz, zur Reflexion und zum Unterscheiden des Subjects und Objects getrieben."

Dieser Uebergang zur Reflexion und wirklichen Unterscheidung ist aber in der Bestimmtheit des religiösen Gefühls nicht nur begründet, sondern diese Bestimmtheit ist schon die Wirklichkeit des Gegensatzes selber und damit die Reflexion. „Denn der Gehalt des religiösen Verhältnisses ist einmal das Denken des Allgemeinen, welches selbst schon Reflexion ist, sodann das andere Moment meines empirischen Bewußtseyns und die Beziehung Beider. Im religiösen Gefühl **bin ich** daher **mir selbst entäußert**, denn das Allgemeine, das an und für sich seyende Denken, ist die Negation meiner besondern empirischen Existenz, die dagegen als ein Nichtiges, das nur im Allgemeinen seine Wahrheit hat, erscheint. Das religiöse Verhältniß ist Einigkeit, aber enthält die Kraft des Urtheils. Indem ich das Moment der empirischen Existenz fühle, so fühle ich jene Seite des Allgemeinen, der Negation als eine **außer mir fallende Bestimmtheit**, oder indem ich **dieser** bin, fühle ich **mich in meiner empirischen Existenz mir entfremdet**, mich verläugnend und mein empirisches Bewußtseyn negirend.

„Weil nun die Subjectivität, die im religiösen Gefühl enthalten ist, **empirische**, besondere ist, so ist sie im Gefühl in besonderem Interesse, in besonderer Bestimmtheit überhaupt. Das religiöse Gefühl enthält selbst diese Bestimmtheit, die des empirischen Selbstbewußtseyns und des allgemeinen Denkens **und ihre Beziehung und Einheit**, es schwebt daher zwischen der Bestimmtheit des Gegensatzes derselben und ihrer Einigkeit und Befriedigung und ist darnach unterschieden, wie sich nach der besondern Weise meines Interesses, in dem ich gerade existire, das Verhältniß meiner Subjectivität zum Allgemeinen bestimmt. Die Beziehung des Allgemeinen und des empirischen Selbstbewußtseyns kann

demnach sehr verschiedener Art seyn: **höchste Spannung und Feindseligkeit der Extreme und höchste Einigkeit.** In der Bestimmtheit der Trennung, in welcher das Allgemeine das Substantielle ist, gegen welches das empirische Bewußtseyn **sich** und zugleich seine wesentliche Nichtigkeit fühlt, aber nach seiner positiven Existenz noch bleiben will, was es ist, da ist das Gefühl der Furcht. Die eigene, innere Existenz und Gesinnung sich als nichtig fühlend und das Selbstbewußtseyn zugleich auf der Seite des Allgemeinen und jene verdammend — gibt das Gefühl der Reue, des Schmerzes über sich. Die Einigkeit meines Selbstbewußtseyns überhaupt mit dem Allgemeinen, die Gewißheit, Sicherheit und das Gefühl dieser Identität ist Liebe, Seligkeit *)."

Wenn nun die Bestimmtheit des Ich, die den Inhalt des Gefühls ausmacht, nicht nur von dem reinen Ich unterschieden ist, sondern auch von dem Ich in seiner eignen Bewegung so unterschieden wird, daß das Ich sich als gegen sich selbst bestimmt findet, so ist dieser Unterschied, der aber an sich immer nur ein Unterschied in der Welt des Selbstbewußtseyns bleibt, als solcher zu setzen. Es muß die Thätigkeit des Ich eintreten, welches **seine** Bestimmtheit als **nicht** die seinige, entfernt, hinaussetzt und objectiv macht. Das Ich ferner ist an sich im Gefühl sich selbst entäußert und hat in der Allgemeinheit, die es enthält, an sich die Negation seiner besondern empirischen Existenz. Indem nun das Ich seine Bestimmtheit aus sich heraussetzt, so **entäußert es sich selbst,** hebt es überhaupt seine Unmittelbarkeit auf und ist es in die Sphäre des Allgemeinen eingetreten.

„Zunächst ist aber die Bestimmtheit des Geistes, der Gegenstand als äußerer überhaupt und in der vollständigen objectiven Bestimmung der Aeußerlichkeit in der Räumlichkeit und Zeitlichkeit gesetzt und das Bewußtseyn, das ihn in dieser

*) Ebend. I, 120—125.

Aeußerlichkeit setzt und sich auf ihn bezieht, ist **Anschauung** — in ihrer Vollendung die **Kunstanschauung.**"

Auch jetzt, indem das Allgemeine, die innere Bestimmtheit des Geistes für die Anschauung gesetzt wird, bleibt das Selbstbewußtseyn das Schöpferische und beweist es sich, daß das religiöse Verhältniß die Dialektik und Bewegung des Selbstbewußtseyns ist. Die sinnliche Anschauung ist „nothwendig ein vom Geist Producirtes," das Kunstwerk ist im Geist des Künstlers empfangen und „in diesem" ist an sich die Vereinigung des Begriffs und der Realität geschehen; „hat aber der Künstler seine Gedanken in die Aeußerlichkeit entlassen, und ist das Werk vollendet, so tritt er von demselben zurück."

Nun aber, wenn das Kunstwerk für die Anschauung gesetzt ist und als ein ganz gemein äußerlicher Gegenstand erscheint, der sich nicht selbst empfindet und sich nicht selbst weiß, da zeigt es sich in einer andern Weise, daß das religiöse Verhältniß die That des Selbstbewußtseyns ist. „Die Form, die Subjectivität, die der Künstler seinem Werke gegeben hat, ist nur äußerliche, nicht die absolute Form des sich Wissenden, des Selbstbewußtseyns. Die vollendete Subjectivität fehlt dem Kunstwerke. Das Selbstbewußtseyn fällt in das subjective Bewußtseyn, in das anschauende Subject.

„Gegen das Kunstwerk, das nicht in sich selbst das Wissende ist, ist daher das Moment des Selbstbewußtseyns das Andere, aber ein Moment, das schlechthin zu ihm gehört und welches das Dargestellte weiß und als die substantielle Wahrheit vorstellt. Das Kunstwerk als sich nicht wissend, ist in sich unvollendet und bedarf, weil zur Idee Selbstbewußtseyn gehört, die Ergänzung, die es durch die Beziehung des Selbstbewußtseyns zu ihm erhält. In dieses Bewußtseyn fällt ferner der **Proceß,** wodurch das Kunstwerk aufhört, nur Gegenstand zu seyn, und das Selbstbewußtseyn nur dasjenige, das ihm als ein Anderes erscheint, mit sich identisch setzt. Es ist dieß der Proceß, der die Aeußerlichkeit, in welcher im Kunstwerke die Wahrheit erscheint, aufhebt, diese todten Verhältnisse der Unmittelbarkeit tilgt und bewirkt, daß das anschauende Subject

sich das bewußte Gefühl gibt, im Gegenstande **sein** Wesen zu haben*)."

Im Geiste empfangen, vom Geiste geschaffen, wird das Kunstwerk als die Darstellung der wesentlichen Bestimmtheit des Geistes in das Selbstbewußtseyn wieder zurückgenommen.

Diese Erscheinung der allgemeinen Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns ist aber an ihr selbst noch mangelhaft. Die Wahrheit ist zwar nicht mehr bloß subjectiv wie im Gefühl, sie ist vielmehr in ihrer Objectivität hervorgetreten, aber sie hält sich in der sinnlichen, unmittelbaren Selbstständigkeit, d. h. in einer Selbstständigkeit, die ihrer Sinnlichkeit wegen, nicht ausdauert und sich selbst wieder aufheben muß. Andrerseits ist diese Erscheinung der Wahrheit vom Subject producirt und an ihr selbst so unselbstständig, daß sie die Subjectivität und das Selbstbewußtseyn erst im anschauenden Subject gewinnt. „In der Anschauung ist die Totalität des religiösen Verhältnisses, der Gegenstand und das Selbstbewußtseyn auseinandergefallen. Der religiöse Proceß fällt nur in das anschauende Subject und ist in diesem doch nicht vollständig, sondern bedarf des sinnlichen, angeschauten Gegenstandes. Andererseits ist der Gegenstand die Wahrheit und bedarf doch, um wahrhaft zu seyn, des außer ihm fallenden Selbstbewußtseyns."

Der Fortschritt, der nun nothwendig ist, ist der, daß die Totalität des religiösen Verhältnisses wirklich als solche und als Einheit gesetzt wird. D. h. die Objectivität der Wahrheit muß als an und für sich seyend, nicht nur als subjective Bestimmtheit, aber wesentlich in der Form der Subjectivität selbst vorausgesetzt werden. Andererseits darf das wirkliche Selbstbewußtseyn nicht mehr eines außer ihm fallenden sinnlichen Gegenstandes bedürfen, sondern in ihm selbst, nämlich im Selbstbewußtseyn muß der gesammte Proceß vor sich gehen. Der Gegenstand ist eine selbstständige und selbst zur Subjectivität vollendete göttliche Welt, diese Welt aber existirt nicht mehr in sinnlich-

*) Ebend. I, 133—136.

selbstständiger Weise, sondern nur in der vorgestellten Selbstständigkeit, d. h. im Elemente des Selbstbewußtseyns*).

So ist das religiöse Verhältniß in der **Vorstellung**.

Das **Bild** der Kunstanschauung ist jetzt aus der Sinnlichkeit, in die Form der **Allgemeinheit**, des Gedankens erhoben. Als allgemeines und Gedanken-Bild hat es aber die Sinnlichkeit noch nicht wirklich abgestreift, d. h. es ist noch nicht wirklich Gedanke geworden oder das Selbstbewußtseyn ist noch nicht wirklich als solches gesetzt, sondern es selbst und seine Welt ist ihm noch so objectivirt, daß seine allgemeinen Bestimmungen noch mit der sinnlichen Anschauung verwickelt sind und somit als **äußerlich** selbstständige Gestalten ihm erscheinen. Die Vorstellung ist der Kampf gegen die Anschauung, aber **nur** der Kampf, sie existirt nur als dieser Kampf, ist somit von dem Sinnlichen noch nicht frei, sondern bedarf des Kampfes gegen dasselbe, um überhaupt nur zu seyn.

So ist das Allgemeine, die Welt des Wesentlichen in Bildern vorgestellt, die von dem Sinnlichen und Natürlichen hergenommen sind: Gott ist der Vater, der den Sohn erzeugt. Oder sie ist vorgestellt als ein Geschehen in der Vergangenheit, als eine göttliche Geschichte. Oder ihre Bestimmungen werden in der Form der Selbstständigkeit gefaßt, daß sie überhaupt nur sind und diese selbstständigen Bestimmungen werden äußerlich mit einander verbunden: Gott ist weise, auch ist er gütig, auch gerecht u. s. w.

Eben so zufällig, ungeschickt und äußerlich ist die Art und Weise, wie das wirkliche Selbstbewußtseyn mit dieser als selbstständig vorausgesetzten Welt sich in Einheit setzt, so daß es dieselbe als die **seinige** begreift. Es ist der Instinct, welcher das Selbstbewußtseyn mit dieser abstracten, unmittelbaren Objectivität der göttlichen Welt und heiligen Geschichte verknüpft. Allein der Instinct ist im Menschen nicht untrüglich und kann auch täuschen. Oder wenn die Reflexion erwacht, so kann ich daran denken, daß aller Halt der Welt entzogen wird, daß alles

*) Ebend. I, 137.

Sittliche, der Staat und das ganze Leben schwankt, wenn die Religion — denn um diese als solche handelt es sich jetzt, weil die Vorstellung die Vollendung der Religion ist — der Welt entzogen wird. Allein auch diese Furcht kann aus Kurzsichtigkeit herrühren und die Gewalt, mit der ich mich von der Reflexion hinweg und zur Religion zurück wende, ist nur ein Act der Verzweiflung, zu dem sich Andere, die vielleicht kühner sind, nicht nothwendig zu verstehen brauchen. Oder ich kann darauf reflectiren, wie viele Millionen in der Religion Trost, Befriedigung und Würde gefunden haben. „Allein diese Beruhigung liegt nur in der Vermuthung, so wie es viele Millionen ansehen, so müsse es wohl recht seyn, und es bleibt die Möglichkeit, daß die Sache, wenn man sie noch einmal ansieht, sich anders zeigt.“ Oder wenn ich selbst einmal oder bisher „mit den Bedürfnissen, Trieben, Schmerzen meines Herzens in dem Inhalt der Religion Trost und Beruhigung gefunden habe, so ist das nur zufällig und hängt davon ab, daß gerade dieser Standpunct der Reflexion und des Gemüths noch nicht beunruhigt war und noch nicht die Ahnung eines Höhern in sich erweckt hatte. Es ist also wie immer von einem **zufälligen Mangel** abhängig.“ Endlich beruft man sich auf die Wunder und auf das Zeugniß der heiligen Schrift. Allein man muß untersuchen, durch welches **Medium** uns dieß Zeugniß zugekommen ist.

„Ich bin aber nicht bloß dieses Herz und Gemüth oder diese gutmüthige, der verständigen Apologetik willfährige und unbefangen entgegenkommende Reflexion, die sich nur freuen kann, wenn sie die ihr entsprechenden und zusagenden Gründe vernimmt, sondern ich habe noch andere höhere Bedürfnisse*).“ Ich nämlich bin nicht nur zufällig von außen bestimmt, sondern durch mich selbst, insofern Ich als Denken schlechthin allgemein bin, — ich bin sich in sich bestimmendes Denken, ich bin als der Begriff. Aller Inhalt, der für mich seyn soll, muß Bestimmung des Begriffs seyn und da Ich, Selbstbewußtseyn der Begriff ist, so muß der Inhalt mit dem Ich ausgeglichen seyn, so daß alle

*) Ebend. I, 138. 146—149.

Bestimmtheit die meinige ist und der Geist darin seine Wesentlichkeit zum Gegenstande hat. So erhebt sich nun das Selbstbewußtseyn gegen die Autorität des Positiven und andrerseits gegen die Aeußerlichkeit, welche der Inhalt an ihm selber hat.

Die Kritik richtet sich gegen die gegebenen Zeugnisse und untersucht das Medium, durch welches sie uns zugekommen sind. Die andere Seite der Aufklärung wendet sich gegen den Inhalt selbst und löst die Vorstellung durch ihre eignen Widersprüche auf.

Zunächst nun, wenn aller Inhalt der Vorstellung in der Subjectivität, die sich in sich als unendlich weiß, verkommen und untergegangen ist, so ist „damit darin das Princip der subjectiven Freiheit zum Bewußtseyn gekommen.“ Der Glaube, die Versöhnung ist „realisirt,“ ist also selbst im Untergang der positiven Bestimmungen der Vorstellung realisirt worden, da nun die Subjectivität in sich concret, d. h. sich selbst „ihre Objectivität“ geworden ist. Die Subjectivität weiß das Allgemeine nicht mehr außerhalb ihrer, als ein gegebenes Object, sondern in ihr selbst. Sie ist ihre eigne Allgemeinheit*). Diese Vollendung der subjectiven Seite zur Idee in sich ist aber noch als solche zu setzen — ein Act, den wir schon oben kennen lernten.

Erstlich nämlich hat das Ich seine inneren Unterschiede, die Totalität derselben zu setzen. Es setzt sich in der That als Selbstbewußtseyn, indem es seine Allgemeinheit von seiner Individualität unterscheidet, jene für sich als Bewußtseyn setzt, endlich aber in diesem von ihm Unterschiedenen sich selbst erkennt und so absolutes Fürsichseyn, wirkliches Selbstbewußtseyn wird.

Hiemit aber führt sich das Selbstbewußtseyn auch durch jene positiven Bestimmungen der Vorstellung hindurch. Es erkennt sie als Entwicklungen und Erscheinungen seiner selbst. Diese Erkenntniß spricht sich dann in folgender Weise aus.

„Die Beziehung beider Seiten des religiösen Verhältnisses, des Extrems der Allgemeinheit und des Bewußtseyns in seiner Einzelnheit oder des Subjects nach seiner Unmittelbarkeit bin ich Ich selbst. Ich, das Denkende, dieses mich Erhebende, das thä-

---

*) Ebend. II, 349.

tige Allgemeine und Ich, das unmittelbare Subject, sind **Ein und dasselbe Ich** und ferner die **Beziehung** dieser so hart einander gegenüberstehenden Seiten, das schlechthin endliche Bewußtseyn und Seyn und das unendliche ist in der Religion für mich. Ich erhebe mich denkend zum Absoluten über alles Endliche und bin unendliches Bewußtseyn und zugleich bin ich endliches Selbstbewußtseyn und zwar nach meiner ganzen empirischen Bestimmung; Beides, so wie ihre Beziehung ist für mich. Beide Seiten suchen sich und fliehen sich. Einmal z. B. lege ich den Accent auf mein empirisches, endliches Bewußtseyn und stelle mich der Unendlichkeit gegenüber, das anderemal schließe ich mich von mir aus, verdamme mich und gebe dem unendlichen Bewußtseyn das Uebergewicht. Die Mitte des Schlusses enthält nichts Anderes als die Bestimmung beider Extreme selbst. Es sind nicht die Säulen des Hercules, die sich hart einander gegenüberstehen. Ich bin und es ist **in mir** für mich dieser Widerstreit und diese Einigung; Ich bin in mir selbst als unendlich gegen mich als endlich und als endliches Bewußtseyn gegen mein Denken als unendliches bestimmt. Ich bin das Gefühl, die Anschauung, die Vorstellung dieser Einigkeit und dieses Widerstreites und das Zusammenhalten der Widerstreitenden, die Bemühung dieses Zusammenhaltens und die Arbeit des Gemüths, dieses Gegensatzes Meister zu werden.

„Ich bin also die Beziehung beider Seiten, welche nicht abstracte Bestimmungen, wie „endlich und unendlich," sondern jede selbst die Totalität sind. Die beiden Extreme sind **jedes selbst Ich**, das Beziehende, und das Zusammenhalten, Beziehen ist selbst dieß in Einem sich Bekämpfende und dieß im Kampf sich Einende. Oder, Ich bin der Kampf, denn der Kampf ist eben dieser Widerstreit, der nicht Gleichgültigkeit der Beiden als Verschiedener, sondern das Zusammengebundenseyn Beider ist. **Ich bin nicht Einer der im Kampf Begriffenen, sondern Ich bin beide Kämpfende und der Kampf selbst.** Ich bin das Feuer und Wasser, die sich berühren und die Berührung und

Einheit dessen, was sich schlechthin flieht und eben diese Berührung ist selbst diese doppelt, widerstreitend seyende Beziehung als Beziehung der bald getrennten, entzweiten, bald versöhnten und mit sich einigen*)."

Wie viele Wohlgesinnte hat nicht Hegel durch das oft gebrauchte Wort: „Versöhnung des denkenden Geistes mit der Religion," getäuscht (wenn sie sich nämlich täuschen ließen); wie viele sind durch dieß Zauberwort, welches vor einigen Jahren ordentlich Mode und in Jedermanns Munde war, bezaubert, von dem wahrhaften Gott abgezogen und dem Atheismus entgegengeführt worden! Welche Spiegelfechterei! Das ist nach Hegel die Versöhnung der Vernunft mit der Religion, daß man einsieht, es gebe keinen Gott und das Ich habe es in der Religion immer nur mit sich zu thun, während es als religiös meint, es habe es mit einem lebendigen, persönlichen Gott zu thun. Das realisirte Selbstbewußtseyn ist jenes Kunststück, daß das Ich sich einerseits wie in einem Spiegel verdoppelt und endlich nachher, wenn es sein Spiegelbild Jahrtausende lang für Gott gehalten hat, dahinterkommt, daß jenes Bild im Spiegel es selber sey. Der Zorn und die strafende Gerechtigkeit Gottes ist demnach nichts Anderes als daß das Ich selbst die Faust ballt und im Spiegel sich selber droht; die Gnade und das Erbarmen Gottes ist wiederum Nichts als daß das Ich seinem Spiegelbilde die Hand gibt. Die Religion hält jenes Spiegelbild für Gott, die Philosophie hebt die Illusion auf und zeigt dem Menschen, daß hinter dem Spiegel Niemand steckt, daß es also nur der Widerschein des Ich sey, mit welchem bis dahin dasselbe verhandelt, welchem es Opfer, Gebete und Huldigungen dargebracht habe.

Gibt es einen größern und fürchterlichern Hohn als dieses Spiel mit dem heiligen und religiösen Worte „Versöhnung?" Der Sturz, die Läugnung und die Vernichtung der Religion ist die Versöhnung des Geistes mit ihr? Nur ein Satan könnte in dieser Weise mit ihr versöhnt werden. Auch ist Hegel so aufrichtig, zu gestehen, daß die Einführung des Denkens in die Religion

---

*) Ebend. I, 63—65.

ihr „Untergang" ist*), obwohl er es liebt, der Aufklärung und Reflexion dieses Verdienst, daß sie die Religion gestürzt haben, zuzuschreiben. Er sagt aber selbst, daß die Verstandesaufklärung selber die Versöhnung enthalte und die „Vollendung des subjectiven Extrems zur Totalität der Idee in sich" sey!

Wir sollten meinen, die Darstellung Hegel's sey so deutlich, sein Atheismus so grell und unverdeckt, daß alle Hegelianer längst dasselbe, was wir gezeigt haben, bekannt und gelehrt haben müßten. Es ist aber nicht der Fall, da bekanntlich eine große Fraction unter ihnen fest darauf besteht, daß Hegel ein Theist sey. Ihr religiöses Interesse hat sie getäuscht. Daß aber nun auch die linke Fraction, obwohl sie atheistische Ansichten hat, dasselbe behauptet und nicht selten sogar auf ihren Meister schmäht, daß man, als die zweite Ausgabe der Religionsphilosophie herauskam, sich sogleich beeilte und in den öffentlichen Blättern das Gerücht aussprengte, sie sey im Interesse der Religion verfälscht, daß Niemand auftrat, um zu zeigen, daß sie im Princip mit der ersten Auflage dieselbe sey und sich nur durch schärfere Entwicklung des Atheismus von dieser unterscheide, daß endlich in den Hallischen Jahrbüchern ein Recensent auftrat und superklug mäkelte, man wußte nicht und konnte auch nicht sehen, ob an der neuen Ausgabe oder am System selber, daß Alles dieß möglich war, ist nur zu erklären aus einer **geheimen und gründlichen Verschwörung**, indem man nämlich durch solche Verdächtigungen, Mäkeleien und Quäkeleien das Buch desto sicherer den wohlgesinnten und religiösen Deutschen in die Hände schmuggeln wollte. Es ist nur zu wohl gelungen und vielleicht ist das Volk schon so sehr an diese Schriften gewöhnt, daß nicht einmal ein Verbot derselben durch die Regierungen Etwas helfen würde. Desto mehr war es unsre Pflicht, die List aufzudecken und den wahren Sinn des Systems zu verrathen.

Wir zeigen nun endlich, wie Hegel das Christenthum aufgelöst hat.

---

*) z. B. Phil. d. Rel. II, 354.

XII.

Auflösung des Christenthums.

Es ist wahr, Hegel nennt die christliche Religion die „**absolute**." Aber in welchem Sinne? Nur deshalb, weil sie die reine Darstellung und Entwicklung des religiösen Selbstbewußtseyns ist, d. h. weil alle lebendigen sittlichen und künstlerischen Interessen, die den andern Religionen Reiz und Gehalt geben, hier fehlen. Die christliche Religion — so sieht Hegel die Sache an — hat den Schmuck der Naturanschauung, das Feuer und die Spannung des Volksgeistes, die Schönheit der Kunst, die sittlichen Bestimmungen des Staats und der Familie im religiösen Selbstbewußtseyn sich verzehren und auflösen lassen, so daß das religiöse Verhältniß als solches sich durchsetzt und behauptet, d. h. von dem Philosophen nun um so leichter aufgelöst werden kann.

Die christliche Religion gilt Hegel'n als **die abstracte Religion.**

Es wäre sehr dumm von uns, wenn wir uns noch einbilden wollten, Hegel spreche von der Trinität des christlichen Glaubens, wenn er vom Reich des Vaters und von den Bestimmungen des Vaters, Sohnes und Geistes spricht. Hat er denn nicht deutlich genug gesagt, Gott, diese Vorstellung der Religion sey Nichts als die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns, Nichts als das Denken, welches sich seiner Allgemeinheit bewußt wird, Nichts als das thätige Allgemeine, dem sich die Besonderheit des Ich als Bewußtseyn oder als bestimmte Anschauung gegenüberstelle? Nun, dabei bleibt er auch jetzt, wenn er die Anschauung von der Trinität entwickelt.

Die im himmlischen Reich des Vaters gesetzten Bestimmungen, sagt er, sind „das An sich" des Selbstbewußtseyns*), d. h. das allgemeine Wesen, in welchem das Selbstbewußtseyn seine eignen Bestimmungen als himmlische und ewige anschaut. Die Trinität ist die in den Himmel versetzte abstracte Natur des Selbstbewußtseyns. Wie dieses sich in den Momenten entwickelt, daß es an ihm selbst wieder reine Einheit des Denkens mit sich selbst ist, d. h. die allgemeine Thätigkeit des Denkens, in welchem Subject und Object in ihrem Unterschiede eigentlich noch nicht vorhanden sind, wie ferner das Selbstbewußtseyn aus sich selbst den Unterschied entwickelt und sich als Bewußtseyn setzt, wie endlich dieser Unterschied in der reinen Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns sich wieder aufhebt, Subject und Object Eins sind und das Selbstbewußtseyn sich als solches setzt d. h. als Allgemeinheit setzt, die sich aus dem gesetzten Unterschiede wieder in ihre Einheit, aber in die vermittelte Einheit umsetzt —: so gehe es auch in jener himmlischen Welt zu, welche Nichts als die angeschaute Natur des Selbstbewußtseyns ist. Der Vater ist das Allgemeine, welches sich in sich (im Sohne) unterscheidet und im Geiste den Unterschied zur Einheit wieder aufhebt**).

In der Trinität schaut sich das Selbstbewußtseyn im Elemente seiner reinen Allgemeinheit an, d. h. in jener Form, in welcher seine Unterschiede noch nicht als solche gesetzt sind und vielmehr in ihrem Hervortreten sogleich wieder verschwinden oder nur im Verschwinden erscheinen.

An sich aber ist auch in dieser Allgemeinheit schon der Unterschied in seiner ganzen Wichtigkeit enthalten und es kommt nur noch darauf an, daß er zu seiner vollkommenen Entwicklung kommt. Das Allgemeine (der Vater) ist ja in seiner Bestimmtheit, nämlich als jene Thätigkeit des Erzeugens „schon ein vom abstract Allgemeinen verschiedenes Princip" d. h. in

*) Ebend. II, 247.

**) Ebend. II, 225—227.

dieser Bestimmtheit an ihm selbst schon jenes zweite Princip, welches als der gesetzte Unterschied erscheint*).

Der Fortschritt ist daher der, daß dieß Unterscheiden zur „Ernsthaftigkeit des Andersseyns kommt,“ zur Trennung und Entzweiung. „Es ist am Sohn, an der Bestimmung des Unterschieds, daß die Fortbestimmung fortgeht zu weiterem Unterschiede, daß der Unterschied sein Recht erhält, das Recht der Verschiedenheit.“ Das ist „die Analyse des Sohnes,“ die Entwicklung nämlich des Unterschiedes, daß jene Form desselben, die mit dem Allgemeinen Eins ist, im Himmel, im An sich bleibt, als der ewige Sohn Gottes, und andrerseits der Unterschied zur Entzweiung wird, d. h. von der Allgemeinheit, in der er von Ewigkeit her gehalten war, abfällt, sich als die Welt der Endlichkeit ausbreitet und im endlichen mit seiner Bestimmung entzweiten Geist seine Innerlichkeit wieder gewinnt. Endlich ist es er der der Endlichkeit fremdgebliebene, der im An sich des Himmels gebliebene Sohn Gottes, der aus Wahlverwandtschaft in die Welt herabsteigt oder vom Vater geschickt wird, damit er den Unterschied, das Andersseyn als seine Natur erfahre, Mensch werde und, indem er sich im Andersseyn unversehrt erhält, den Gegensatz, die Entzweiung aufhebe, damit der Geist, die göttliche Macht der Einheit in einer wohl bereiteten Gemeinde wohne und die Menschen immerfort zu Gott ziehe.

Wie christlich das klingt! Und was steckt dahinter? Weiter Nichts als folgende ärmliche Geheimnisse.

In der Trinität ist das allgemeine Wesen des Selbstbewußtseyns der religiösen Anschauung vorgebildet. Der Sohn bildet aber in der Trinität bereits die Erscheinung der Subjectivität, die Endlichkeit und das Bewußtseyn ab. Er also muß die Rolle übernehmen, wenn in einer jenseitigen, religiösen Geschichte die weitere Entwicklung des Selbstbewußtseyns dargestellt werden soll. Er ist der bildliche, wiederspiegelnde Acteur, während in der That das Selbstbewußtseyn seine Rolle spielt.

---

*) Ebend. II, 240.

„Der Mensch als solcher ist Bewußtseyn, eben damit aber tritt er in die Entzweiung." Denn das Bewußtseyn ist dieser Act, durch welchen die Trennung und die Entzweiung in der nähern Bestimmung des Fürsichseyns gesetzt ist. Die Erkenntniß ist es, welche dem Menschen dieß aufschließt, daß seine Natur nicht ist, wie sie seyn soll, sie bringt also dieß Seyn hervor, wie er nicht seyn soll. Dieß Soll ist sein Begriff und daß er nicht so ist, wie er seyn soll, ist erst entstanden in der Trennung d. h. in der Vergleichung mit dem, was er an und für sich ist. Die Erkenntniß ist erst das Setzen des Gegensatzes, in dem das Böse ist. Es ist die Trennung des Fürsichseyns von dem Allgemeinen. Zu diesem Gegensatz ist es, daß der Mensch, indem er Geist ist, fortzugehen hat, für sich zu seyn überhaupt, so daß er das Gute, das Allgemeine, seine Bestimmung zum Gegenstand hat*).

Andrerseits, wenn zwischen dem An sich seyn und der Wirklichkeit des Menschen unterschieden und gesagt wird, daß er an sich gut sey, so ist eben dieß an sich die Einseitigkeit und der Mangel. Denn ist der Mensch an sich gut, so ist er es nur auf innerliche Weise, seinem Begriffe nach, ebendarum nicht seiner Wirklichkeit nach. Die Entzweiung ist somit schon in dem An sich seyn des Menschen gesetzt und in seiner Natürlichkeit, Unmittelbarkeit begründet. „Er soll nicht bleiben, wie er unmittelbar ist, er soll über seine Unmittelbarkeit hinausgehen**)."

So haben wir auf beiden Seiten den Abfall und die Nothwendigkeit desselben, kurz die Trennung und Entzweiung, die mit dem Bewußtseyn gesetzt ist. In seiner Unmittelbarkeit, wie er von Natur ist, ist der Geist schon das Heraustreten aus seiner Natürlichkeit, der Abfall von seiner Unmittelbarkeit, nämlich von seinem wahren An sich seyn. Andrerseits, wenn der Mensch kraft des Bewußtseyns in sich gegangen, d. h. sich von seinem An sich unterschieden und dieß zum Gegenstand seiner Betrachtung gemacht hat, so ist die Endlichkeit als solche

*) Ebend. II, 264.

**) Ebend. II, 258. 259.

gesetzt, nämlich die Endlichkeit als geistige Bestimmung, als die Natürlichkeit des Menschen *).

Wie? Das ist es? Ja wohl! das ist die eigentliche Sache! Ach! Wie habe ich mich getäuscht! Allerdings; aber wer ist daran Schuld? Hegel gewiß nicht! Warum hast du dich nicht mit dem religiösen Glauben genügen lassen, warum buhltest du mit der Philosophie, als hättest du an dem Worte und an der Verheißung Gottes nicht genug für dieses und für jenes Leben, für dein Wohl und deine Seligkeit! Hättest du doch lieber für deine Seligkeit, und nicht für die modische Ausschmückung deines endlichen Verstandes gesorgt. Aber du siehst doch nun, wie du dich getäuscht hast?

Du merkst doch, was Hegel den gesetzten Unterschied — (das Anderswerden des Wesens, die Erschaffung der Welt) — und den Abfall der Welt nennt? Nichts als jenen Act des Bewußtseyns, kraft dessen der Mensch in sich geht, den Unterschied überhaupt setzt und natürlich mit der Kategorie des Unterschiedes überhaupt eine so unbedeutende Lumperei, eine so winzige Erscheinung des Unterschiedes als diese endliche Welt ist. Erst wenn der Mensch in sich geht, — weiter steckt hinter dieser Weisheit Nichts, — erst wenn er in sich geht, scheidet er sich von der Welt ab und existirt diese für ihn.

Ferner wird diese vermeintliche Schöpfung der Welt auch bezeichnet als Abfall, zuweilen gar als der Abfall der Idee an sich selbst oder als der Abfall des Sohnes. Das kommt daher: wenn der Mensch sich selbst als Bewußtseyn setzt, so scheidet er sich von seinem An sich seyn ab, so macht er dieß zu dem Gegenstande, von dem er sich entfremdet findet, durch diesen Act also, der ihn erst zum Menschen macht, ist er von seiner Idee, seiner Bestimmung als abgefallen gesetzt. Seine Natürlichkeit als solche ist gesetzt. Oder die Unmittelbarkeit und Natürlichkeit, in der er an sich existirt, erkennt er in seiner Selbstbetrachtung schon als den wahren, als den ersten Abfall von seiner Idee.

Kurz, das in sich gehende Selbstbewußtseyn ist der allmäch-

*) Ebend. II, 257.

tige Hexenmeister, welcher das Universum mit allen seinen Unterschieden schafft. Dieser Eine Act des Insichgehens wirft aus dem Selbstbewußtseyn seine Allgemeinheit als das Gute und als die Idee heraus, setzt den Menschen als endlich und natürlich und bewirkt es, daß für sein Bewußtseyn die endliche und natürliche Welt überhaupt existirt.

Wozu nun, wirst du fragen, wozu der Ueberfluß, daß der Unterschied, den das Selbstbewußtseyn in seiner wirklichen Existenz setzt, schon in der himmlischen Welt, in der Dreieinigkeit erscheint? Warum bemüht sich Hegel noch um die Erklärung und Ableitung dieser himmlischen Welt aus dem Selbstbewußtseyn? Frage doch Hegel'n lieber, wozu der Traum sey! Er nämlich behauptet, daß die Anschauung der Trinität der Traum des religiösen Selbstbewußtseyns von sich selber sey und daß in der Religion, die an sich der Traum des Geistes sey, der Traum auch als solcher oder als wirkliche Traumwelt gesetzt werden müsse. Die Mächte und Bestimmungen des Selbstbewußtseyns erscheinen in der Trinität als Schatten, so wie das Selbstbewußtseyn in dieser Welt noch nicht als wirkliches gesetzt ist, sondern noch in dem Zustande des Embryo schläft. Wie uns im Traume die Unterscheidungskraft fehlt, mit der wir uns den Gegenständen frei gegenüberstellen, so ist auch in der Anschauung der Trinität das Selbstbewußtseyn noch nicht abgeschieden von der himmlischen Welt, es ist vielmehr reine, unterschiedslose Anschauung, die Trinität ist seine Anschauung, sein reines Denken selber. Sie ist selbst der Traum, in dem es noch nicht zu willkührlicher, freier, selbstgewollter Bewegung kommt, sie ist der Embryo des Selbstbewußtseyns, wie er schläft und träumt in seinem Mutterschooße, d. h. im Zustande der Passivität und Bewußtlosigkeit, und namentlich ist im Sohne Gottes nach Hegel das Selbstbewußtseyn als Embryo vorgebildet.

Wie wir im Schlafe uns in die Allgemeinheit des Ich, in unsre passive Substanz zurückziehen, so ist der religiöse Schlaf, der Traum der Religion der Rückzug in die Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns, in welcher die Unterschiede des wirklichen Lebens nicht als solche in ihrer scharfen Besonderheit und Ernst-

haftigkeit hervortreten und sich von sich abscheiden, sondern in matter Aufgedunsenheit sich immer wieder, sobald sie erscheinen, in die Allgemeinheit auflösen. Die Trinität und ihre Anschauung gilt Hegel'n als das Kinderspiel des religiösen Geistes. Es ist nicht Ernst damit.

Das Herabfallen dieses himmlischen friedlichen Reiches in die Differenz und in den Zwiespalt ist Hegel'n, wie gesagt, Nichts als das Erwachen des Bewußtseyns. Das jenseitige ruhig sich ausbreitende und friedlich spielende Licht fährt als Blitz herab in diese Welt, spaltet sie in ihre Unterschiede oder macht diese endliche Welt als solche erst möglich, indem er das Bewußtseyn erweckt und ihm die Augen öffnet. Oder die innere Lichtwelt des Selbstbewußtseyns, an welcher es sich in seinem Traum ergötzte, ballt sich zusammen, rumort im Innern, züngelt lebhafter hin und her, fährt in Einen Blitz zusammen und dieser Blitz — ist das Selbstbewußtseyn und sein Erwachen. Jetzt ist der Traum verflogen, seine Bilder werden in den Himmel versetzt, während ihr wirkliches Wesen, ihr in der That höchstes Wesen in der Welt des wachen Bewußtseyns zur Erscheinung kommt. Die innere Lichtwelt wird eine Welt voller Leben, Farbe, Fleisch und Blut. Das Spiel wird Ernst, der Embryo Mensch, die Mattigkeit der Traumgestalten wird Kraft und Schärfe. Während die Welt der Allgemeinheit — wie wir uns unserer Träume erinnern — in der Erinnerung als eine Vergangenheit fortlebt und in den Himmel verwiesen ist, ist ihre Allgemeinheit im Grunde als die wirkliche Welt dem Kampfe Preis gegeben und erscheint sie als zwiespältige besondere Mächte und Gestalten.

In dieser Welt der Besonderheit müssen sich daher alle Momente des Selbstbewußtseyns wiederfinden. Das An sich seyn, von welchem sich das Selbstbewußtseyn in der Bestimmtheit des Bewußtseyns unterscheidet, ist seine Allgemeinheit. Es selbst als Bewußtseyn, welches sich von seinem An sich, von seiner Idee unterscheidet, ist die realisirte Besonderheit.

Und das dritte Moment? Die Einheit der beiden andern, in welcher ihr Gegensatz, der Gegensatz des Guten versöhnt ist? Ehe wir die Blasphemie niederschreiben, mit welcher Hegel

antwortet, müssen wir noch auf eine andere aufmerksam machen, die mit ihr im Grunde dieselbe ist. Hegel sagt nämlich, daß die Christen im Sohne Gottes als den vorzüglichsten Gegenstand ihrer Anbetung den Teufel, das Böse anbeten. Der Sohn Gottes ist ihm der Unterschied, die Besonderheit — man verzeihe uns, daß wir uns auf einen Augenblick auf solche frivole, gotteslästerliche Worte einlassen, aber wir müssen es thun, um den Satan aus seiner Höhle hervorzulocken und ihn dann dem Gericht zu übergeben; es heißt auch hier: „womit Jemand sündiget, damit wird er auch geplaget*)" — der Sohn Gottes ist ihm also der Unterschied in dem ewigen Reich des Vaters und der Trinität. Der realisirte Unterschied ist ihm aber das endliche Bewußtseyn, das Böse, der Abfall — also ist ihm der Sohn Gottes an ihm selbst schon das Böse, der Teufel, der Sohn Gottes ist ihm Das Böse an sich, das sich im endlichen Bewußtseyn realisirt hat. Einige Gnostiker hatten das Böse angebetet und verehrt; Hegel schiebt diese Verirrung den Christen überhaupt in die Schuhe!

„O, Herr, warum trittst du so fern, verbirgst dich zur Zeit der Noth? Weil der Gottlose Uebermuth treibet, muß der Elende leiden **)!"

Also das dritte Moment? Die Aufhebung des Gegensatzes von Gut und Böse? Die Versöhnung? Ach, was für eine unschuldige Frage! Ist denn nicht der Sohn Gottes an sich schon der Unterschied, der sich zur Wirklichkeit, zur Erscheinung und damit zum Bösen entwickelt? Ist damit nicht das Böse an sich mit dem Guten Eins, ist es nicht als der ewige Unterschied an sich in der Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns enthalten? Doch hinweg mit diesen transscendenten Bestimmungen des Sohnes Gottes, sagt Hegel: ist nicht der wirkliche Geist, das Selbstbewußtseyn an sich Eines und die Macht über die Gegensätze, die es in sich gesetzt hat? Ist es nicht die „Kraft der Einheit?"

---

*) Weish. Sal. 11, 17.
**) Ps. 10, 1. 2.

Ist es nicht die „unendliche Energie der Einheit?“ Ist es nicht „das unendliche Eine, das mit sich identische*)?“

Ja wohl, antwortet er; aber nicht nur dadurch sind die Gegensätze an sich aufgehoben, daß sie von dem Einen Subject und dem Selbstbewußtseyn, dieser Alles in Fluß setzenden Macht umspannt sind, sondern sie sind auch an sich Eins, was aber freilich eigentlich nicht erwähnt zu werden brauchte, da sie ja von dem Selbstbewußtseyn gar nicht erzeugt und zusammengehalten werden könnten, wenn sie nicht an sich Eins wären. Das Insichgehen des Menschen, welches als der Widerspruch, als das Böse erscheint, ist in ihm selbst „unendliches Fürsichseyn,“ ist „unendliches Selbstbewußtseyn, das Selbstbewußtseyn der Freiheit**),“ mithin an ihm selbst das Allgemeine, welches ihm in dem Guten gegenüberzustehen scheint, und als Fürsichseyn hat es sich auch darin zu beweisen, daß es in dem Gegenstande, der ihm als das Gute erscheint, für sich ist. Wenn das Aufgehen des Bewußtseyns und der Act der Erkenntniß die Trennung und den Gegensatz gesetzt hat, so ist dasjenige, was den Schaden verursachte, auch das Princip der Heilung. „In dem Fürsichseyn hat das Böse seinen Sitz, hier ist die Quelle des Uebels, aber auch der Punct, wo die Versöhnung ihre letzte Quelle hat. Es ist das Krankmachen und die Quelle der Gesundheit***).“ Andrerseits sahen wir bereits, daß das Ansichseyn des Geistes, wenn es von seiner Wirklichkeit unterschieden ist, selbst das ist, was nicht seyn soll, also von sich selbst unterschieden ist, diesen Unterschied setzen, mit sich selber ungleich d. h. böse werden und in dieser Ungleichheit mit sich selber für sich seyn und sich erhalten muß.

Auf solche theils närrische theils teuflische Künste muß sich Hegel legen, um die größten Gegensätze der Welt aufzulösen und um zu beweisen — wenn man das Wort Beweis so mißbrauchen dürfte — daß das Selbstbewußtseyn im Grunde seines Innern sich mit sich selbst versöhnt, indem es die Macht über den Ge-

*) Phil. d. Rel. II, 277.
**) Ebend. II, 267.
***) Ebend. II, 265.

gensatz ist, d. h. die Auflösung des Gegensatzes als an sich seyend voraussetzt, dieß An sich im Denken begreift d. h. den Gegensatz und seine Auflösung als die Natur seiner selbst begreift.

Dieß An sich, daß der Gegensatz an sich aufgelöst ist, kann aber, fährt Hegel fort, das religiöse Bewußtseyn weder in seiner Reinheit als Begriff, noch als diejenige Nothwendigkeit fassen, welche die geschichtliche Entwicklung des Selbstbewußtseyns bis dahin gebracht hat, daß die Auflösung des Gegensatzes gewiß werden mußte. Das religiöse Bewußtseyn ist vielmehr diejenige Form des Selbstbewußtseyns, dem sein allgemeines Wesen als eine ihm jenseitige Macht, als seine Substanz erscheint, und selbst dann, wenn es seine höchste Vollendung erreicht, d. h. wenn es der Auflösung des wesentlichen Gegensatzes und damit der Einheit mit seiner Substanz, mit seinem An sich gewiß wird, selbst dann erscheint ihm diese Einheit in der Form der unmittelbaren Einzelnheit, als eine besondere Person, welche dasjenige an sich darstellt, was allgemein für Alle gilt. So erscheint die Auflösung des Gegensatzes in der Person des Gott-Menschen und in der heiligen Geschichte, welche das Wesen desselben explicirt.

In dieser Form der Erscheinung ist aber die Versöhnung selbst wieder der härteste Widerspruch und vielmehr das **Gegentheil** der Versöhnung: die Eine Einzelnheit — mit diesem dürftigen Worte bezeichnet Hegel den Erlöser — steht allen Andern ausschließend gegenüber. Was haben also die Andern zu thun? Sie müssen sich wegwerfen vor dem Einen: sie thun es in der Liebe: sie müssen ihn zu ihrer Vorstellung machen: sie thun es im Glauben.

Die Einheit des Glaubens und der Liebe setzt nun die Vielheit der Einzelnen als einen Schein, vereinigt sie zu der Einen Gemeinde und erhebt sie in das Reich des Geistes, in welchem es den Einzelnen gewiß wird, daß sie in dem Gegenstand ihres Glaubens ihr Selbstbewußtseyn haben.

Da sie aber ihr Selbstbewußtseyn außer sich haben, so tritt die Gemeinde, dieses Reich des Geistes an ihm selber wieder in die Differenz, nämlich zu denjenigen Formen des Geistes, in

welchen das Selbstbewußtseyn ohne sich mit sich zu entfremden d. h. so, daß es seine innere freie und unendliche Energie bleibt, seine inneren wesentlichen Bestimmungen entwickelt und zur Erscheinung tritt. Mit diesen Welten des Selbstbewußtseyns — dem Staat, der Kunst und der Wissenschaft — muß daher die Gemeinde auf Tod und Leben kämpfen, sie als das Unheilige und Gottlose von sich abstoßen und in dieser Abstoßung beherrschen wollen. Anfangs wird diese Herrschaft realisirt werden können d. h. die Gemeinde, diese Macht des sich selbst entfremdeten Geistes wird auch jene freien Zwecke und höchsten Darstellungen der Menschlichkeit sich selbst entfremden, den Staat zum Knecht der Kirche, die Häßlichkeit zum Princip der Kunst und die Dummheit zum Stolz der Wissenschaft machen. Wenn sie sich aber — und sie mußte es oder vielmehr ihr Hervorgang war an ihm selbst die durchgehende und die ganze Welt des Selbstbewußtseyns durchdringende und verkehrende Entfremdung des Geistes — wenn sich die Gemeinde in diese Differenz, in diesen Kampf eingelassen hat, so ist sie mit ihren Gegnern, mit diesen ihr feindlichen Mächten innerlich verwickelt, sie kann nicht mehr zurücktreten, die Differenz muß durchgearbeitet werden und indem diese Durcharbeitung von beiden Seiten aus geschieht, vollendet sich endlich die Versöhnung, die Gemeinde realisirt sich — eine Realisirung, die ihr vollkommener Untergang ist. Indem sie sich ihrerseits zur sittlichen Welt vollendet, wird sie der Staat oder vielmehr befreit sich der Staat von der Knechtschaft ihres transscendenten Princips. Mit der Kunst ringend bringt sie es selbst dahin, daß das Selbstbewußtseyn unter der Hand die menschlichen Formen den heiligen Gegenständen aufdringt und die Häßlichkeit, damit aber auch den Glauben, den Teufel der Kunst ihren Gestalten austreibt. Die Wissenschaft endlich macht mit dem Denken Ernst, wird störrisch und entläuft der Schule, in welcher es von der Gemeinde geplagt und gemartert wurde.

Diesen Hohn gegen die christliche Kirche überbietet Hegel fast noch — wenn es nämlich möglich wäre —, indem er erklärt, daß und wie die Vorstellung von dem Gottmenschen nur eine

Vorstellung d. h. sofern mit ihr der Glaube an die heilige Geschichte verbunden war, nur eine Selbsttäuschung des Selbstbewußtseyns war.

Wenn wir im Glauben uns dessen trösten, daß Gott Mensch geworden ist und uns zu Gnaden angenommen hat, so antwortet Hegel: das war gar nicht so schwer, denn „in Gott selbst ist ja diese Subjectivität der menschlichen Natur*).“ Das Wesentliche in Gott, wie sich in der Betrachtung der Trinität zeigte, sey die Erscheinung des Menschen, die allgemeine Natur Gottes sey Nichts als die objectivirte Natur des Selbstbewußtseyns und die Menschwerdung Gottes sey mithin Nichts als die Tautologie des religiösen Bewußtseyns, welches eben die Gestalt, die es das einemal im Himmel anschaue, nun auch auf Erden sehen wolle. In der Religion schiele der Mensch und sehe er Alles zweimal, im Himmel und auf Erden, und wisse er nur nicht, daß er dasselbe, was er zweimal sehe, vielmehr dreimal, nämlich das drittemal im wirklichen Menschen, oder vielmehr nur Einmal, im Selbstbewußtseyn, sehen müsse.

Wenn wir bekennen, daß wir zeitlebens nicht die unendliche Kraft des Glaubens ergründen können, durch welche es möglich wird, daß wir zu Gliedern dessen, welcher das Haupt der Kirche ist, erhoben und geheiligt werden, sagt Hegel: Nichts als Kleinigkeit, Nichts als Tautologie! Der Gott-Mensch sey ja eben die unendliche Entäußerung des Selbstbewußtseyns, kein Wunder also, wenn wir in diesem scheinbaren Gegensatze zu uns selbst zurückkehren oder bei uns selbst zu Hause sind**).

Daß Christus Sohn Gottes ist, daß er auferstanden, gen Himmel gefahren ist und ewig zur Rechten des Vaters im Himmel sitzt, das, sagt Hegel, sey „das **Decret** des Geistes,“ das habe die Gemeinde decretirt, car tel est notre plaisir. Wenn dankbare Völker ihre Wohlthäter nur unter die Sterne versetzten, so habe der Geist die Subjectivität, das Selbstbewußtseyn als absolutes Moment der göttlichen Natur anerkannt

*) Phil. d. Rel. II, 281.

**) Ebend. II, 284.

und in den Himmel als den einzigen allmächtigen Herrn der Welt erhoben*). Gott mußte Mensch werden, weil es der Menschheit in der Form der Religion d. h. wieder in der sinnlichen Weise der Vorstellung gewiß werden mußte, daß der Mensch Gott und der Gott der Vorstellung nur der Mensch der Vorstellung, der aus sich heraus in den Himmel gesetzte Mensch ist.

Das sind Hegel's Ansichten über die Religion. Wenn ihm die Trinität als die Traumwelt des Selbstbewußtseyns galt, so ist ihm die heilige Geschichte des Erlösers eine Illusion, wie sie in dem mittleren Zustande zwischen Schlaf und Wachen einzutreten pflegt und das Selbstbewußtseyn erst, welches sich allein in der Welt und die Welt in ihm selbst findet, ist ihm der wahre und wache Mensch. In der Trinität sieht er den Embryo des Selbstbewußtseyns, der im Gott-Menschen aus dem Schooß der Allgemeinheit, in welchem er bis dahin schlief, herausgetreten ist, aber nur ein Scheinleben führt, bis das wirkliche Selbstbewußtseyn sich als die einzige Wirklichkeit begreift. Die Trinität gilt ihm als das Kinderspiel des Selbstbewußtseyns, die heilige Geschichte des Erlösers als das Ideal der Jugend, welches der Mann belächelt, da er es in sich selbst in höherer Weise realisirt weiß. Die Trinität ist ihm das Kindermährchen, die heilige Geschichte der Roman der Jugend, der Mann aber, der Begriff, das Selbstbewußtseyn ist den Spielen der Kindheit und den Schwärmereien der Jugend entwachsen — der Mann ist auf sich selbst und seine innere Kraft angewiesen, durch die er sich als den Herrn der Welt weiß und ohne außer sich zu kommen die Welt überwindet und sich unterwirft.

„Und der Herr antwortete aus einem Wetter und sprach: Wer ist der, der so fehlet in der Weisheit und redet so mit Unverstand? Gürte deine Lenden wie ein Mann; ich will dich fragen, lehre mich. Wo warest du, da ich die Erde gründete? Sage mir's, bist du so klug. Weißt du, wer ihr das Maaß gesetzet hat? Oder wer über sie eine Richtschnur gezogen hat? Oder worauf stehen ihre Füße versenket? Oder wer hat ihr einen Eck-

---

*) Ebend. II, 328.

stein gelegt? Da mich die Morgensterne mit einander lobeten und jauchzeten alle Kinder Gottes*)."

„Ich bin der Erste und ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott**)."

„Gott erzeiget mir reichlich seine Güte; Gott läßt mich meine Lust sehen an meinen Feinden. Zerstreue sie mit deiner Macht, Herr, unser Schild, und stoße sie hinunter. Ihre Lehre ist eitel Sünde und verharren in ihrer Hoffahrt und predigen eitel Fluchen und Widersprechen. Vertilge sie ohne Gnade, vertilge sie, daß sie Nichts seyen***)."

Wir haben unsre Aufgabe gelöst, nämlich gezeigt, wie Hegel's Religionsphilosophie ein System des Atheismus ist. Doch haben wir bis jetzt — wenn auch an dem Werke, welches bisher als der Spiegel der Orthodoxie galt — nur das Eine gezeigt, wie nämlich Hegel die Bestimmungen des religiösen Bewußtseyns als die innere Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns beweisen wollte oder die himmlische Welt des religiösen Geistes in die innere des Selbstbewußtseyns auflöste. Es bleibt nun noch das Andere übrig, nämlich zu zeigen, wie Hegel von vornherein aus der innern Dialektik und Entwicklung des Selbstbewußtseyns die Religion als ein besonderes Phänomen desselben entstehen läßt †).

Zuvor eine Pause! Zur Erholung wollen wir auch einmal sehen, wie die revolutionäre Berserker-Wuth Hegel's ins Komische fällt.

*) Hiob 38, 1—7.

**) Jes. 44, 6.

***) Ps. 59, 11—14.

†) Diese Entwicklung folgt in einer zweiten Abtheilung dieser Schrift, in welcher auch Hegel's Haß gegen die religiöse und christliche Kunst und seine Auflösung aller positiven Staatsgesetze dargestellt werden wird.

XIII.

Haß gegen gründliche Gelehrsamkeit und das Latein-Schreiben.

Es ist wahrhaft lächerlich und kindisch, wie weit die revolutionäre Wuth dieses Mannes zu gehen im Stande ist. Sein Haß gegen das Bestehende und gegen Alle, die sich um das Positive bemühen, ist erfinderisch, wenn es gilt, Verdachts-Gründe aufzufinden: sein System ist das Verdachts-System der Jacobiner. Sein Verdacht hat hunderttausend Argus-Augen, hat unzählige Fang-Arme, überall entdeckt er Contre-Revolution, von überall her rafft er seine Opfer zusammen, um sie der Revolution zu Ehren zu schlachten. In seiner Wuth ist er ein Proteus, der in allen Elementen zu Hause ist und überall sucht — nicht wo er sich verberge — sondern wen er verschlinge.

Dieser Erz-Jacobiner ist vielgewandt, ja unerschöpflich in Wendungen, wenn es ihm darauf ankommt, den Gegenstand seines Hasses und Verdachts zu umgarnen, anzugreifen und ihm endlich ans Leben zu gehen. „Er lauret, daß er den Elenden erhasche, und erhaschet ihn, wenn er ihn in sein Netz ziehet. Er zerschlägt und drückt nieder und stößt zu Boden den Armen mit Gewalt*).“ Dann aber überbietet er sich selbst und ist sein Reichthum an immer neuen Wendungen unerschöpflich, wenn er die gründliche Gelehrsamkeit angreift, verspottet und lächerlich macht.

Von wahrhaft gelehrten — uns nämlich haben sie nur wegen der Gelehrsamkeit Werth und wegen der subjectiven Treue und Gewissenhaftigkeit, mit der sie abgefaßt sind — von solchen gelehrten Geschichten der Philosophie sagt er: „ihre Verfasser lassen sich mit **Thieren** vergleichen, welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne nicht gekommen ist**).“

*) Ps. 10, 9. 10.

**) Gesch. d. Phil. I, 9.

Die gelehrten Geschichtschreiber „müssen wir wie **Comptoir-Bediente eines Handlungshauses** ansehen, die nur über fremden Reichthum Buch und Rechnung führen, die nur für Andere handeln, ohne eignes Vermögen zu bekommen; sie erhalten zwar Salair; ihr Verdienst ist aber nur zu dienen und zu registriren, was das Vermögen Anderer ist.“ Oder: „sie erzählen uns viel von der Geschichte des Malers eines Gemäldes, von dem Schicksal des Gemäldes selber, welchen Preis es zu verschiedenen Zeiten hatte, in welche Hände es gekommen ist, aber vom Gemälde selbst lassen sie uns Nichts sehen*).“

„Die Gelehrsamkeit besteht vorzüglich darin, eine Menge unnützer Sachen zu wissen d. h. solcher, die sonst keinen Gehalt und kein Interesse in ihnen selbst haben als dieß, die Kenntniß derselben zu haben**).“

„Wovon man am wenigsten weiß, darüber kann man am gelehrtesten seyn***).“

„Dergleichen Sammlungen (wie z. B. Schleiermacher in Betreff des Heraklit gegeben) enthalten eine Masse von Gelehrsamkeit und man kann sie eher schreiben, als lesen†).“

„Ein Glück“ nennt er es, wenn Schriften des Alterthums verloren gegangen sind††), ja der bloße Gedanke daran, daß wir z. B. die Schriften des Epikur nicht mehr besitzen, macht ihn sogar für einen Augenblick fromm und mit einem Blick gen Himmel sagt er: „Gottlob, daß sie nicht mehr vorhanden sind†††)!“

Und woher diese Wuth, die er gegen alle Erfahrungswissenschaften — man denke an seine gallenbittre Polemik gegen Newton — gerichtet hat?

Daher, weil jene gründlichen Geschichtschreiber das Reale, Positive in der Geschichte anerkennen und ihre Studien dazu die-

---

*) Phil. d. Rel. I, 42. 43.

**) Gesch. d. Phil. I, 23.

***) Ebend. I, 194.

†) Ebend. I, 331.

††) Ebend. II, 434.

†††) Ebend. II, 477.

nen lassen, daß die **historische Grundlage** für die Entwicklung der Menschheit immer bewahrt und gesichert bleibt, weil diese Männer dafür sorgen, daß die Menschheit nicht ins Blaue fortstürmt, sondern auf dem gediegenen Boden der Vergangenheit festen Fuß faßt, weil sie nicht muthwillig die Erbschaft, die sie von ihren Vorfahren erhalten haben, vergeuden. Das ist der Grund seines Hasses! Er will nur den Begriff, den Gedanken als den Führer der Menschen anerkennen. Darum nennt er die Gelehrsamkeit die „Kenntniß des Verstorbenen, Begrabenen und Verwesten*).“

Es ist wahr, er hat sich selbst nicht wenig mit der Vergangenheit zu schaffen gemacht, er hat sogar einen außerordentlichen Reichthum an Kenntnissen besessen, er hat aber nicht studirt, um die Vergangenheit als solche, nämlich als die positive Grundlage unsres Lebens, als die feste und dauernde Basis der Gegenwart kennen zu lernen und zur Anerkennung zu bringen, sondern um sie vielmehr zu zerstören und in Gedanken aufzulösen. Das Historische macht er zu Ideen, gleich wie der Verschwender sein Erbgut in Papiergeld verwandelt, um desto leichter sich umhertreiben und den festen Besitz vergeuden zu können. Er will das Historische in die willkührliche Gewalt der Gegenwart bringen. Darum schmäht er auf die gründliche, positive Gelehrsamkeit. Darum nur hat er mit den Gelehrten wetteifern wollen, um ihnen überall zuvorzukommen und die Scholle in Papiergeld zu verwandeln.

Schien uns daher anfänglich sein Haß gegen die Gelehrsamkeit lächerlich, so beweist er sich uns nun als gefährlich.

Seine ganze Intention und Kriegslist verräth er uns selber, wenn er bemerkt, „vor dem Begriffe könne Nichts bestehen, für ihn gebe es nichts Niet- und Nagelfestes,“ wenn er dann von den Sophisten rühmt, daß sie dieß „Bewegen“ des Begriffs durchsetzten, seine „Kausticität“ Alles fühlen lassen, und wenn er nun den Trumpf darauf setzt: „die Sophisten sind gerade das Gegentheil von unserer Gelehrsamkeit,

*) Ebend. I, 53.

welche nur auf Kenntnisse geht und aufsucht, **was ist und gewesen ist,** — eine Masse empirischen Stoffs, wo die Entdeckung einer neuen Gestalt, eines neuen **Wurms** oder sonstigen **Ungeziefers** und **Geschmeißes** für ein großes Glück gehalten wird. Unsere gelehrten Professoren sind insofern viel **unschuldiger** als die Sophisten; um diese **Unschuld** gibt aber die Philosophie Nichts*)."

Behüte! Die Philosophie will Revolution, gegen alles Positive Revolution, auch gegen die Geschichte, auch gegen die gründliche, unbefangene Forschung in der Geschichte.

Wir können es nur sogleich gerade heraussagen: es ist derselbe revolutionäre Radicalismus, welcher Hegel'n dazu trieb, gegen den Gebrauch der lateinischen Sprache zu eifern. (Der „Tollhäusler" Köppen ist ihm in diesen Radicalismus nachgesprungen.)

Der Gebrauch der lateinischen Sprache im Schreiben und Sprechen gibt unserm öffentlichen Leben und Verkehr Würde, Ernst und männliche Feierlichkeit. Diese würdige Form adelt den schriftstellerischen Verkehr und befestigt die Schranken gegen die Gemeinheit und gegen die Willkühr derjenigen, die ohne gründliche Bildung in die Verhandlungen über die wichtigsten Angelegenheiten des menschlichen Lebens sich eindrängen wollen. Die lateinische Sprache verbindet uns mit den Traditionen der Vergangenheit, setzt das Historische mitten in die Gegenwart und erinnert uns an den Boden, aus dem wir unsre Bildung ziehen. Ihr Gebrauch ist es, wodurch die heilige Kette der Tradition erhalten und uns die wahre Pietät gegen das Historische eingeflößt wird. Sie endlich kann unsre Bildung vor Verirrungen und Ausschweifungen am sichersten und unmittelbarsten behüten, da sie die unendliche Willkühr des Denkens aufhebt und eben so sehr uns an Klarheit und Bestimmtheit des Gedankens gewöhnt.

Da ist es allerdings natürlich, daß Hegel in seinem Geiste ergrimmt und also knurrt: „die lateinische Sprache hat eine Phraseologie, einen bestimmten Kreis, Stufe des Vor-

---

*) Ebend. II, 5.

stellens: es ist einmal angenommen, daß man, wenn lateinisch geschrieben wird, **platt** seyn dürfe; **es ist unmöglich lesbar oder schreibbar, was man sich erlaubt, lateinisch zu sagen.***)" Aber der Mensch, der Gedanke soll „befreit", emancipirt werden von der Tradition und der lateinischen Fessel**). „Erst in der Muttersprache ausgesprochen ist Etwas mein Eigenthum***)." Und wozu diese „Befreiung" von der Zucht, welche der Geist durch das Historische und die Tradition gewinnt? Natürlich nur der Philosophie wegen, damit Jedweder mit seinen willkührlichen Einfällen kommen und die Ruhe so wie die ernste Würde des Lebens stören könne. Erst der Gebrauch der deutschen Sprache habe „das Philosophiren in Deutschland einheimisch gemacht" und nur wenn wir deutsch philosophiren können wir unser „Eigenstes" d. h. unsre revolutionären Begierden zu erkennen geben†).

Daß endlich Hegel'n die Kirche als das „Erz-lateinische," als das Lateinische *κατ' ἐξοχήν* gilt, daß er mit und in dem Latein die Kirche stürzen will, würde Jedermann von selbst sich denken können, wenn es der Revolutionär uns auch nicht selbst gesagt hätte.

Der christliche Gelehrte wird aber in frommer Gesinnung und mit treuer Pietät das Historische, Positive und die gründliche Gelehrsamkeit achten und lieben und wird eingedenk seyn des Worts: „Darum ein jeglicher Schriftgelehrter, zum Himmelreich gelehrt, ist gleich einem Hausvater, der aus seinem Schatz Neues und **Altes** vorträgt††)."

---

*) Ebend. III, 476.
**) Ebend. III, 257.
***) Ebend. III, 218.
†) Ebend. III, 476.
††) Matth. 13, 52.

Staatliche Bibliothek Bamberg

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.